Die
Sozialethik John Stuart Mills

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde bei der Philosophischen
Fakultät der Universität Leipzig

Eingereicht von

Erich Thieme

Leipzig
Ernst Wiegandt
(Verlagsabteilung der Buchhandlung Alfred Lorentz)
1910

Die
Sozialethik John Stuart Mills

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde bei der Philosophischen
Fakultät der Universität Leipzig

Eingereicht von

Erich Thieme

Leipzig
Ernst Wiegandt
(Verlagsabteilung der Buchhandlung Alfred Lorentz)
1910

Angenommen von der philosophisch-historischen Sektion auf Grund der Gutachten der Herren Professoren Barth und Geh. Rat Max Heinze (†)

Den teuren Eltern die erste Frucht
steter und aufopfernder Liebe.

Inhalt.

Einleitung.

Darstellender Teil.

I. Allgemeine Prinzipien der Ethik.

§ 1. Einleitung: Die Vorläufer Mills.
§ 2. Das Nützlichkeitsprinzip.
Psychologischer Hedonismus.
Egoistischer Eudämonismus.
Die Werttheorie.
Die Selbsterziehung.
Das Allgemeinwohl als Summe des Wohles der Individuen.
Sozialer Eudämonismus (Prinzip des allgemeinen Wohles):
Ethische Pflicht und höchste Tugend.
Die Motive des sittlichen Handelns.
Das Gefühl der sozialen Einheit.
§ 3. Das Freiheitsprinzip.
Die Freiheit und das Nützlichkeitsprinzip.
Was die Freiheit ist.
Denk- und Redefreiheit.
Freiheit des Handelns und Individualität.
Individuum und Gesellschaft.

II. Sozialethische Probleme.

Einleitung.
§ 4. Die Familie.
Einleitung.
Das Verhältnis der Familienmitglieder zueinander.
Forderungen für die Form der Familie.
Die Erziehung.
§ 5. Die Gesellschaft.
Einleitung.
Stellung der Geschlechter innerhalb der Gesellschaft.
Stände und Klassen.
Das Eigentum.
§ 6 Der Staat.
Einleitung: Wesen des Staates. — Aufgabe der Staatsphilosophie.

Organisation des Staates:
Der Idealstaat: Wesen u. Bedingungen d. Repräsentativregierung.
Das Ideal der Repräsentativregierung.
Der Wirkungskreis der Repräsentativregierung.
Funktionen des Staates (Rechte und Pflichten):
Schutz der Person und des Eigentums.
Die „notwendigen" Funktionen.
Die „beliebigen" Funktionen.
§ 7. Die Menschheit.
Die soziale Frage.
Der Völkerverkehr. — Tendenzen in der Richtung des ewigen Friedens und der Verbrüderung der Menschheit.

Kritischer Teil.

I. Die Prinzipien.

§ 8. Das Prinzip des allgemeinen Wohles.
§ 9. Das Prinzip der Freiheit.

II. Die praktische Ethik.

Einleitung.
§ 10. Das Recht des Kindes.
Die Frage der Bevölkerungsbeschränkung.
Die Erziehung.
Das „Recht an der Mutter Brust".
§ 11. Das Recht der Frau.
Die Stellung der Frau in der Ehe.
Die Stellung der Frau in der Gesellschaft.
§ 12. Das Recht der Arbeit.
Eigentum (Vermächtnis — Erbschaft — Bodenfrage).
Staat.
Kommunismus.
Die soziale Frage und die Entwicklungsmöglichkeiten.
Schluß.

Literatur.

Ueberweg-Heinze, Gesch. d. Philosophie.

Wundt, W., Ethik. 2. Aufl. 1892.

Höffding, H., Ethik, deutsch v. Bendixen. 1888.

Paulsen, Fr., Ethik. 2. Aufl. 1891.

Jhering, R., Der Zweck im Recht.

Ziegler, Th., Die soziale Frage, eine sittl. Frage. 2. Aufl. 1891.

Barth, P., Erziehungs- u. Unterrichtslehre. 2. Aufl. 1908. (Im dritten Kapitel üb. d. ethische Grundlage.)

Höffding, H., Einleitung in d. Gesch. d. neueren engl. Philos.

Masson, D., Recent British Philosophy.

Jodl, F., Geschichte der Ethik.

Mill, J. St., Gesammelte Werke. Übers. v. Th. Gompertz u. a. 12 Bd. 1869—86. (Bd. I—XII.)

— Logik. Deutsch v. Schiel. 2. Aufl. 1862—63.

— Die Hörigkeit der Frau. D. v. J. Hirsch. 1891.

— Selbstbiographie. D. v. Kolb. 1874.

Bain, Al., J. St. Mill. A Criticism.

Barth, P., Zu J. St. Mills 100. Geburtstage. (In der Vierteljahrsschrift f. wissenschaftl. Philos. u. Soziologie, hrsg. v. P. Barth, 1906, 2. Heft.)

Douglas, A., John Stuart Mill. Deutsche Übers. Freib. 1897.

Sänger, S., John St. Mill. S. Leben u. Lebenswerk. 1901. In Frommans Klass. d. Philos., hrsg. v. Falckenberg.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41545810_0057

Einleitung.

Der Zug unserer Zeit ist auf das praktische Leben gerichtet. In dem Maße, als eine Wissenschaft der Praxis Dienste zu leisten vermag, erfreut sie sich der Wertschätzung und der Ermunterung. So kann es auch nicht wundernehmen, daß in unseren Tagen die oberste aller praktischen Wissenschaften wieder mehr an Achtung gewinnt, und daß das Interesse an der Beschäftigung mit ethischen Fragen ein immer regeres wird.

Vorherrschende Richtung in der Moralphilosophie aber ist gegenwärtig — eben um seiner eminent praktischen Bedeutung willen — der Utilitarismus, nicht der Utilitarismus, der an dem Namen Jeremy Bentham haftet, sondern jener Utilitarismus, der — auf Bentham fußend — in seiner ethischen Bedeutung weit über ihn hinausragt, und der begründet wurde von J. St. Mill.

Auf Mill zurück gehen alle jene Richtungen der Ethik, die als Ziel die Wohlfahrt, die Glückseligkeit, die Entwicklung der Menschheit ins Auge fassen — sie mögen sich utilitarisch nennen oder nicht, sie mögen mit Mill der allgemeinen Glückseligkeit oder sie mögen wie Ihering dem „Allgemeinwohl", wie Höffding der „Wohlfahrt der Menschheit", wie Ziegler dem „sozialen Geist" die erste Stelle in ihrem System einräumen.

Der Utilitarismus unterliegt auch in dieser seiner weitesten Form den mannigfaltigsten Angriffen — berufenere Federn mögen ihn verteidigen. Lediglich dem Ausgangspunkte dieses sozialen Utilitarismus, der Ethik John Stuart Mills, ist das Scherflein, das ich vielleicht zu seiner Kenntnis beitragen darf, gewidmet. Ich werde dazu umso mehr ermutigt, als meines Wissens im Gegensatze zu der Logik Mills seine Moralphilosophie noch nie im Zusammenhange dargestellt

wurde, und als anderseits Mill in seinem Verhältnis zu Bentham und in seiner Bedeutung für die Nachwelt vielfach noch nicht richtig erkannt ist. Bringt es doch ein Denker wie Fr. Paulsen fertig, ihn den Hedonisten einzureihen.*) —

Mill hat kein System der Ethik hinterlassen — aber fast alle seine Schriften, mit Ausnahme der Logik, sind sozialethischer Natur. Aus diesen einzelnen Abhandlungen galt es ein festgefügtes Ganzes zu gewinnen — die Konstruktion und der Aufbau nach Prinzipien mußte also einen wesentlichen Teil meiner Aufgabe bilden.

Wie es schon in einem System der Ethik unmöglich ist, allen Erscheinungen des sittlichen Lebens gerecht zu werden, so ist es — bei dem, was oben über den verstreuten und aphoristischen Charakter der praktischen Philosophie Mills gesagt wurde — leicht erklärlich, wenn in dieser Darstellung manches fehlt, was in anderen Moraltheorien behandelt zu werden pflegt. Mill hatte ja durchaus nicht im Sinne, a l l e ethischen Fragen im einzelnen zu lösen.

Aber aus der Darstellungsweise resultiert noch ein zweites — Mill war in allen seinen Schriften bemüht, sofort in die Praxis einzugehen, daher er sich mit psychologischen und logischen Ableitungen und Begründungen wenig aufhielt. So komm es, daß Mills Ethik fast n u r Sozialethik ist.

Ob Mill mit dieser seiner Sozialethik, die heute in der Moralphilosophie die Vorherrschaft hat, auch in Zukunft, wenigstens in den Grundprinzipien Sieger bleiben wird . . .? Ich glaube es! Eins ist sicher:

> „Tief in seinen Einsichten, rein in seinen Absichten, erfüllt vom Glauben an die menschlichen Ideale, ist J. St. Mill ein Geist, von dem wenig Glanz, aber viel Licht und Wärme schon ausgegangen ist und mehr noch ausgehen wird in die Zukunft der gebildeten Menschheit." (Barth, Zu J. St. Mills 100. Geburtstage. — Vierteljahrsschr. f. wissenschaftliche Phil. 1906. S. 212.)

*) In seiner „Ethik". 2. Aufl., S. 195/6.

Darstellender Teil.

§ 1. Einleitung: Die Vorläufer Mills.

„Seit dem ersten Aufdämmern des philosophischen Denkens ist die Frage nach dem „summum bonum", oder was dasselbe ist, nach der Grundlage der Moral als das eigentlichste Problem des spekulativen Forschens betrachtet worden, hat die höchstbegabten Geister beschäftigt und sie in Sekten und Schulen gespalten, die sich nachdrücklich befehdeten." (N. Pr., WW. I, 127.) — Als der Mensch sich auf sich selbst besann, da kam ihm auch der Gedanke nach dem Zwecke seines Daseins: Was soll's mit deinem Tun und Lassen, was ist das letzte Ziel deines Handelns und Strebens?

Und da fanden die einen den höchsten Lebenswert in der Ruhe der Seele, verbunden mit Klugheit und Weisheit, die anderen in der Bedürfnislosigkeit und Standhaftigkeit, dritte priesen die Gerechtigkeit als den Maßstab der Vollkommenheit des Menschen, und wieder andere erklärten die „apathia", die Erhebung über die Leiden und Freuden des Daseins, die Erhebung über die Leidenschaften, für das begehrenswerteste Gut.

Aber welches Prinzip auch immer diese und andere Richtungen der Ethik zu dem ihren machten — eines ist in ihnen allen enthalten, ob sie es gleich vielfach nicht erkennen, vielfach auch ableugnen und direkt bekämpfen: das ist das Prinzip der Glückseligkeit. Diogenes in seiner Tonne würde sich wohl kaum dem Rufe eines exzentrischen Narren ausgesetzt haben, wenn er nicht in der äußersten Bedürfnislosigkeit und in der Standhaftigkeit gegen Übel und Unbilden das

Glück gefunden zu haben vermeinte, ein Glück, das ihm weit erhaben dünkte über den Spott einer gebildeten Mitwelt.

Und wenn die Stoa das äußere Glück als gefährlich hinstellte, weil es den Menschen verführe, sein Herz an diese Glücksgüter zu hängen, so tauschte sie dafür nur ein anderes für sie höchstes Glück ein: die Erhabenheit über die Affekte. Alle Moraltheorien, sie mögen ein summum bonum preisen und eine Lebensmaxime aufstellen, welche sie wollen — sie erhoffen mit diesem höchsten Gute und durch ihr Handeln Glückseligkeit zu erreichen.

Die Ethik griff naturgemäß frühzeitig dieses Prinzip der höchsten Glückseligkeit auf. Nützlich ist nur, was zur Glückseligkeit verhilft, und nur was nützlich ist, ist sittlich gut (daher auch Nützlichkeitsprinzip). Der Nutzen ist das Maß der Dinge, lehrten die Sophisten, wobei sie allerdings den Nutzen in durchaus individuellem Sinne verstanden. Aber schon Sokrates ging über diese rein egoistische Moral hinaus, indem ihm nicht bloß das nützlich ist, was dem Handelnden, sondern was der Gemeinschaft nützt. Nach seiner Meinung beglückt nicht das allein, was vorübergehend Lust erweckt, sondern ein Maß für das Glück ist ihm dessen Dauer. Im selben Sinne lehrt Epikur: Die menschliche Natur strebt von Haus aus nach Glück, und dieses Streben muß sie erfüllen. Aber je nach dem Wege, den man dabei einschlägt, kann man sich weise und töricht zeigen, denn nicht allein die äußeren Glücksgüter machen die Eudämonie aus, sinnliche Genüsse müssen oft den geistigen geopfert werden.

In der neueren und speziell in der englischen Philosophie trat das Nützlichkeitsprinzip zum ersten Male auf bei Bacon, den Macaulay als Propheten des Nützlichen bezeichnet; eigentlicher Begründer der Utilitätslehre ist jedoch Richard Cumberland (1632—1719), der die Moral auf das „Streben nach dem für alle vernünftigen Wesen gemeinsamen Guten" gründete. Die „benevolentia universalis" ist das höchste Gesetz, sie bezieht sich freilich auch auf das eigene Selbst, denn im allgemeinen Wohl ist unser eigenes eingeschlossen. John Locke geht wie Thomas Hobbes von der egoistischen Basis aus: die Maximen unseres Handelns stammen aus Erwägungen über das für uns Nützliche und Schädliche;

aber während Hobbes beim Egoismus stehen bleibt, erklärt Locke, daß unsere Reflexion von frühe an uns lehre, auf unsere Mitmenschen Rücksicht zu nehmen. Dem eigenen Nutzen steht der Nutzen der Gemeinschaft gegenüber, die Erwägung, wo der größere Vorteil liegt, gibt den Ausschlag, ob wir unseren eigenen Wünschen, oder ob wir den Vorteilen unserer Mitwelt gerecht werden sollen. — William Paley (1785), der noch mehr als Locke das Wohl der Gesamtheit betonte, vermengte das Glückseligkeitsprinzip zugleich mit theologischen Momenten, indem er lehrte: „Um von einer Handlung durch das Licht der Vernunft zu erkennen, ob sie dem Willen Gottes gemäß sei, oder nicht, ist nichts anderes zu untersuchen nötig, als ob sie die allgemeine Glückseligkeit vermehrt oder vermindert. Alles, was im ganzen vorteilhaft ist, ist recht." Im Interesse des einzelnen liegt es also, das Allgemeinwohl zu fördern, denn je nachdem er dieses Pflichtgebot des Höchsten erfüllt, setzt er sich der Belohnung oder der Strafe, das ist der Lust oder dem Schmerze aus.

Der erste aber, der die Nützlichkeits- oder Glückseligkeitstheorie richtig durchführte, war Jeremy Bentham (1748 bis 1832). Von ihm hat Mill die Grundgedanken seiner ethischen Lehre entnommen, er ist aber später in wesentlichen Punkten über ihn hinausgegangen. Auf diesen Unterschied in den moralischen Ansichten der beiden Männer zurückzukommen, ist im folgenden bei der Besprechung der Millschen Auffassung des Nützlichkeitsprinzipes Gelegenheit gegeben.

I.

Die allgemeinen Prinzipien der Ethik bei Mill.

§ 2. Das Nützlichkeitsprinzip.

(Prinzip des allgemeinen Menschenwohles.)

Das Nützlichkeitsprinzip. WW. I, S. 127 ff. (N. Pr.)

Prof. Sidgwicks Vortrag über die Studien an der Univ. Cambridge. WW. IX, S. 237 ff.

Die Grundlage: Psychologischer Hedonismus.

1. Vom Individuum geht Mill aus. Der Mensch ist — das ergibt sich aus geschulter Selbstbeobachtung und aus der Beobachtung anderer (N. Pr., 170) — in die Herrschaft zweier seelischer Regungen gegeben, in die der Lustgefühle und die der Unlustgefühle, und jeder ist anerkanntermaßen bestrebt, das Quantum der erstgenannten möglichst zu vermehren, die letzten dagegen tunlichst auszuschalten oder zu verringern. Die Anwesenheit eines Maximums von Vergnügen und eines Minimums von Mißbehagen nennen wir aber das Glück.

Auf der psychologischen Tatsache nun, daß alle Menschen nach dem Glücke trachten, baut die Nützlichkeits- oder Glückseligkeitsmoral ihre Theorie auf: „Die Lehre hält dafür, daß Handlungen in dem Grade recht sind, als sie auf Förderung der Glückseligkeit abzielen", (worunter das Vergnügen und die Abwesenheit von Leid verstanden) „und unrecht, insofern sie das Gegenteil bezwecken". (N. Pr., WW. I, 134.)

Die Lehre trägt also von vornherein ein durchaus individualistisches Gepräge, und auf diesem individualistisch-utilitarischen Standpunkt ist Bentham in seiner Moraltheorie stehen geblieben. Zwar erkennt er an, daß auch die Mitwelt nicht außer acht gelassen werden darf, daß wir auch sie in

dem Streben nach unserer eigenen Glückseligkeit nicht ignorieren und vernachlässigen dürfen. Aber dieser Altruismus entspringt selbstischen Motiven, er folgt aus der Erwägung, daß unsere Lebensgefährten uns möglicherweise Gleiches mit Gleichem vergelten, und daß aus diesem verschiedenen Streben nach Glück ein Kampf aller gegen alle entbrennen könnte. „Bilde dir nicht ein, daß die Menschen ihren kleinen Finger rühren werden, um dir zu dienen, wenn sie ihren Vorteil nicht klar vor Augen sehen; aber sie werden wünschen, dir einen Dienst zu leisten, wenn sie einsehen, daß sie damit sich selbst dienen." (Deontology, or the science of morality.) Daher ist es lediglich eine Forderung der Klugheit, daß wir die Interessen anderer nicht verletzen, daß wir sie vielmehr tunlichst fördern. Diese Interessen und Rechte dritter Personen können also Mittel zur Vermehrung der Glückseligkeit des Handelnden werden — sie sind aber in keinem Falle als Selbstzweck zu denken.

Egoistischer Eudämonismus.

2. Die Werttheorie. — Mill war, wie wir aus der Autobiographie ersehen, in seiner Jugend ein schwärmerischer Anhänger Benthams, der in seinem Eifer so weit ging, daß er im Winter 1822 eine „utilitarische Gesellschaft" gründete, die der Ausbreitung der Benthamschen Glückseligkeitstheorie dienen sollte. Da erfolgte 1826 die Krise. Er fragte sich eines Tages: Würdest du dich nun auch wirklich glücklich fühlen, wenn du all deine Ideale verwirklicht sähest? — Und er mußte diese Frage mit nein beantworten. Da befiel ihn ein „dürrer" Kleinmut, „so saß ich denn auf dem Strande mit einem wohlbestellten Schiff und gutem Steuer — aber ohne Segel, ohne ein wirkliches Verlangen, die Ziele, für die man mich so sorgfältig vorbereitet hatte, auch zu erreichen." — Hier kommt ihm zum ersten Male der Gedanke, der in dem zehn Jahre später erschienenen kritischen Aufsatz über Bentham und noch mehr in seiner ethischen Hauptschrift „Utilitarianism" von 1861 greifbare Gestalt annimmt, der Gedanke, daß die Lust nicht allein nach ihrer Intensität, sondern auch nach ihrer Qualität unterschieden sei, daß der Mensch nicht allein materielle, sondern auch geistige Interessen haben könne,

und daß ein altruistisches Handeln nicht allein aus selbstischen Motiven, sondern als Selbstzweck statthaben müsse.

Hier ist der erste Punkt wo Mill die Schranken des Benthamismus durchbricht. Der Mensch kennt nicht nur sinnliche Genüsse, sondern auch geistige, und das hat Bentham nicht gesehen oder vernachlässigt. „Den Menschen erkennt er nie als ein Wesen an, daß fähig ist, geistige Vollkommenheit als einen Endzweck anzustreben." (Bentham, WW. X, 159.) „Auch das Streben nach einem anderen idealen Ziel um seiner selbst willen erkennt er kaum als eine Tatsache in der menschlichen Natur an." (Bentham, WW. X, 160.)

Aber eben dieses Streben ist an sich ein Vergnügen, denn die Vergnügungen stehen untereinander in einer gewissen Rangordnung — nicht allein in der rein äußerlichen Rangordnung nach Intensität und Quantität, wie dies schon Epikur und die meisten auf ihn folgenden Utilitarier gelehrt hatten (indem sie die dauerhafteren, ungefährlicheren und wohlfeileren priesen und vor den schädigenden und Augenblicksgenüssen vorzogen), sondern auch in der Qualität: Lustgefühle sind von verschiedenem W e r t e. (N. Pr., 134—135.)

Nun kann den Wert eines Dinges nur der beurteilen, der mit ihm durchaus vertraut ist, — und unter einer Anzahl von Vergnügungen die wertvollen und das wertvollste auszuscheiden vermag nur derjenige, der sie a l l e besessen, und der sie alle mit ihren Einwirkungen auf Körper und Gemüt durchgekostet hat. Aber nicht das Urteil eines oder einiger Menschen ist maßgebend — es könnte getrübt sein, erst wenn von zwei Vergnügen dem einen von allen denen, die beide aus Erfahrung kennen, e i n s t i m m i g oder fast einstimmig der Vorzug gegeben wird, so sind wir sicher, daß dieses Vergnügen das qualitativ höhere und darum wünschenswertere ist. Dabei ist es sehr möglich, daß dieses wertvollere Vergnügen dem verabscheuten an Quantität nachstehen und bedeutend nachstehen kann. (N. Pr., 136.)

3. Die Selbsterziehung. —

Wenn wir aber die zur Entscheidung stehenden Vergnügungen betrachten, so werden wir finden, daß das übereinstimmende Urteil der mit ihnen allen Vertrauten sich stets dem zuneigt, welches die höheren Fähigkeiten voraussetzt, auch

wenn dies mit einem selbst bedeutenden Mißbehagen verknüpft sein sollte. Der Grund dafür liegt in dem allen Menschen eigenen Gefühl der Würde, das mit den höheren Fähigkeiten wächst, und das einen sehr wesentlichen Teil der Glückseligkeit ausmacht. (N. Pr., 137.)

Dieses Gefühl der Würde ist es, das den Menschen vom Tiere unterscheidet, und das dem Nützlichkeitsprinzip einen Inhalt verleiht, der es weit emporhebt über die verächtliche Bezeichnung „Schweinemoral", die man ihm schon im Altertum beigelegt hat. Daher verpflichtet aber auch dieses Gefühl der Würde. „Die Fähigkeit für die edleren Gefühle ist für die meisten Naturen eine sehr zarte Pflanze, die leicht getötet wird", und die Menschen geben sich, obwohl der höheren Vergnügungen fähig, unter dem Einfluß eines schwachen Charakters nur allzu leicht den niederen hin, auf die Dauer gewiß zu ihrem Nachteil, . . . „nicht als ob sie dieselben mit Überlegung vorzögen, sondern weil sie entweder die ihnen einzig zugänglichen sind oder die einzigen, zu deren Genusse sie noch fähig geblieben sind. (N. Pr., 138.)

Mill konstruiert also eine Stufenfolge unter den Glücksgütern nach ihrem Werte, und zwar stellt er hierbei den materiellen und sinnlichen Genüssen die geistigen und idealen Vergnügungen gegenüber als zum Beispiel sind: die Liebe zum Schönen, das Streben nach Ordnung, nach Konsequenz und Zweckdienlichkeit, die Liebe zur Macht „nicht in der beschränkten Form der Macht über andere menschliche Wesen, sondern als Macht an und für sich, als Macht, unser Wollen zu verwirklichen", das Streben nach Ruhe und Erregung, die zwei der hauptsächlichsten Elemente eines befriedigenden Lebens ausmachen (N. Pr., 141), endlich und nicht zuletzt das Gefühl der Ehre, das Verlangen nach höherer Würde, nach Persönlichkeit.

Diese idealen Ziele sollen uns immer als erstrebenswert vor Augen schweben; indem wir sie verfolgen, wird uns, auch wenn wir sie nie ganz erreichen sollten, ein viel reineres, höheres und vollkommeneres Glück zuteil werden, als es je selbst bei vollkommenster Befriedigung durch sinnliche Genüsse statthaben könnte. Da es aber das Gefühl der Würde

ist, das den Menschen im Maße seiner höheren Fähigkeiten zu den idealen Gütern leitet und ihm so ein vollkommeneres Glück verschafft, so sollten wir dieses Gefühl in unserem Innern stützen und stärken — wir sollen nach „Persönlichkeit" ringen. So bildet die Selbsterziehung, die bei Bentham vollständig außer acht geblieben war, einen wesentlichen Bestandteil der Millschen Ethik, dem die Regelung der äußeren Handlungsweise gegenübersteht. (Bentham, 163.)

Alle diese verschieden bewerteten Güter sind nun aber keine absoluten Güter, keine Endzwecke an und für sich, das einzig wünschenswerte und der einzige Endzweck ist die Glückseligkeit, was dem Menschen sonst noch wünschenswert erscheinen kann, ist es nur als Mittel zu dem einen Endzweck, nur weil es uns mehr oder minder glücklich macht. (N. Pr., 166.)

Allerdings kann sich im Menschen im Laufe der Zeit ein Gut je nach der Intensität und Dauerhaftigkeit, mit welcher die Menschen nach diesem Gute um der mit ihm verbundenen Glückseligkeit willen streben, assoziativ mit dem Endzweck verbinden. So ist es wohl denkbar, daß ein solches Gut, welches zunächst nur als Mittel zur Glückseligkeit begehrenswert erschien, um seiner selbst willen gewünscht wird. Dann werden die mehr oder minder großen, erhabenen Gegenstände unseres Strebens allerdings absolute Güter und Endzwecke des menschlichen Handelns an und für sich — aber sie werden es nur, weil sich mit ihnen die Glückseligkeit verbindet. „Glückseligkeit ist nicht eine abstrakte Vorstellung, sondern ein konkretes Ganze und jene (i. e. Güter, als Geld, Macht, Ruhm, Tugend u. a.) sind einige von den Teilen dieses Ganzen . . . Das Leben wäre ein gar armseliges Ding und mit Quellen der Glückseligkeit sehr ärmlich versehen, wenn die Natur nicht diese Vorkehrung getroffen hätte, durch welche Dinge, die an und für sich indifferent sind, aber zur Befriedigung unserer ursprünglichen Wünsche führen oder sonst mit denselben verknüpft sind, für sich selbst wertvollere Quellen des Vergnügens werden als die ursprünglichen Vergnügen selbst, und zwar nicht nur nach ihrer Dauer, gemessen nach dem Raume, welche sie im menschlichen Dasein auszufüllen vermögen, sondern sogar nach ihrer Stärke. (N. Pr., WW. I, 169.)

Tugend und die anderen idealen Güter können allerdings auch gewünscht werden, ohne daß dabei an Glückseligkeit gedacht wird — dann nämlich, wenn das Rechttun und der Wille zum Rechttun zur Gewohnheit geworden ist. Aber der Wille setzt den Wunsch voraus, und Personen „mit befestigter Tugend" ist der Wille zum Rechttun eine Bedingung des glücklichen Lebens. Der Wille zum Rechttun ist kein Gut an sich — er sollte aber um deswillen in jedem Individuum ausgebildet werden, weil allein die Gewohnheit Sicherheit im Handeln gewährt. (N. Pr., 171—173.)

4. Das Allgemeinwohl die Summe des Wohles der Individuen. —

Der Mensch wünscht also nichts, was nicht ein Bestandteil der Glückseligkeit oder ein Mittel zu derselben ist, und da dies naturgemäß von allen Erdenbewohnern gilt, da „die Glückseligkeit eines jeden einzelnen ein Gut für diesen einzelnen ist" — so ist — „die allgemeine Glückseligkeit ein Gut für die Gesamtheit aller einzelnen", und zwar das höchste, das „summum bonum". (N. Pr., 166.) Daraus folgt, daß „die Glückseligkeit der Allgemeinheit der einzige Zweck des menschlichen Handelns, und die Beförderung derselben der Prüfstein, nach welchem alles menschliche Verhalten zu beurteilen ist" (N. Pr., 170) ist. Die Moral nach dem Nützlichkeitsprinzip kann also definiert werden als der Inbegriff der Regeln für das menschliche Handeln, welches der Gesamtheit der Menschen das möglichst leidfreie und möglichst genußreiche Dasein zu verschaffen verspricht.

So gelangt Mill vom psychologischen Hedonismus, der in Lust- und Unlustgefühlen die Motive des sittlichen Handelns erblickt, über die Stufe des egoistischen Eudämonismus, der neben sinnlichen Genüssen und materiellen Gütern ideale Zwecke des Handelns anerkennt, und die Stufe der von der Natur gegebenen Sympathie zum sozialen Eudämonismus, der lehrt, daß alles Handeln auf die Förderung des „allgemeinen Menschenwohles" (N. Pr., 146) zu richten sei. Dieses Prinzip des allgemeinen Menschenwohles aber ist die Grundlage von Mills praktischer Philosophie überhaupt. —

Sozialer Eudämonismus. (Prinzip des Allgemeinwohles.)

5. Ethische Pflicht und die höchste Tugend. — Handlungen sind sittlich, insofern sie auf Förderung des allgemeinen Wohles und unsittlich, insofern sie auf eine Schädigung desselben gehen. Fordert demnach Mills Morallehre, daß ich mir bei all meinem Tun und Lassen das Gesamtwohl der Menschheit vor Augen halte und den Einfluß meines Handelns auf dasselbe berechne?

Nein, „es ist ein Mißverstehen der utilitarischen Denkart, wenn man derselben die Voraussetzung unterschiebt, als ob die große Menge so weite Allgemeinbegriffe wie die Welt oder die Gesellschaft als ganzes ins Auge fassen sollte." (N. Pr., 148.) Dieser Grundsatz kann im allgemeinen nur für die Personen gelten, die für das Wohl irgendeiner Gesamtheit verantwortlich sind. Die große Menge aber erfüllt die Pflicht, die ihr das Moralprinzip auferlegt, dadurch, daß sie die Interessen und das Wohl einzelner Personen, einzelner Teile der Menschheit möglichst zu fördern versucht, und daß sie alle Handlungen vermeidet, welche dem Allgemeinwohl an und für sich entgegenstehen, oder welche schädlich werden würden, wenn sie allgemeine Nachahmung fänden. (N. Pr., 148.) Es ist offensichtlich, daß, wenn die Förderung des Wohles auch nur der nächsten Umgebung allgemeine und selbstverständliche Übung wird, die Gesamtsumme des Glückes innerhalb der Menschen oder auch der empfindenden Wesen um ein bedeutendes vermehrt werden würde.

„Die Versittlichung der persönlichen Genüsse besteht für uns . . . in der Ausbildung des Wunsches, sie mit anderen und mit allen anderen zu teilen und darin, daß man jeden Genuß verschmäht, der sich nicht in dieser Weise teilen läßt . . . Mehr sollte man von einer Lebensregel nicht verlangen, als daß die Menschen verhindert werden, anderen zu schaden, oder jenes Gute zu unterlassen, das sie zu leisten unternommen haben". (Auguste Comte, WW. IX, 103.) — „Tue so, wie du willst, daß andere dir tun — und: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst; — diese Forderungen sprechen nur das Ideal der utilitarischen Moral aus." (N. Pr., 145—146.)

Diesem Ideale entsprechend erachtet es die utilitarische Moral als die höchste Tugend, zugunsten der Glückseligkeit

anderer oder für einige Mittel dieser Glückseligkeit auf seine eigene Glückseligkeit zu verzichten. Falls aber dieses Selbstopfer nicht den Zweck hat, die „Gesamtsumme der Glückseligkeit" zu erhöhen, das allgemeine Wohl zu erhöhen, so ist es sinnlos und Verschwendung. (N. Pr., 144—145.) Das Opfer der individuellen Glückseligkeit an und für sich ist kein Gut — es mag „ein erhebender Beweis für das sein, was Menschen tun können, aber sicherlich kein Beispiel für das, was sie tun sollten." (N. Pr., 144.)

6. Die Motive des sittlichen Handelns im allgemeinen. — Wenn wir aber so gefunden haben, daß die Förderung des allgemeinen Wohles (entweder als Ganzes oder als Summe des Wohles aller einzelnen betrachtet) der Endzweck alles menschlichen Handelns ist, so bleibt noch immer die Frage offen, warum *muß* ich dem Interesse der Gesamtheit entsprechend handeln? Welches sind die *Motive*, oder wie Mill sie nennt, die „*Sanktionen*" meines Handelns? Eine Frage nach dem Beweggrund, die über der Behandlung der Absicht zumeist von den Utilitariern arg vernachlässigt worden ist.

Mill nimmt nun zunächst für seine Theorie dieselben Motive in Anspruch, die alle übrigen Moralsysteme aufweisen mögen. Es gibt äußere und innere Sanktionen, *äußere* als da sind: Hoffnung auf die Gunst, Furcht vor dem Mißfallen, sei es der Mitgeschöpfe, sei es des Weltenlenkers, ferner Gefühle der Teilnahme oder Neigung gegen die Mitmenschen und Gefühle der Liebe und Ehrfurcht gegen das höchste Wesen. Diese äußeren Motive gelten auch für das Nützlichkeitsprinzip — denn da die Menschen zum mindesten für sich Glückseligkeit begehren, und da Gott als Allgütiger sie gut geheißen haben *muß*, so kann ich mir nur durch Förderung dieser Glückseligkeit die Gunst der Mitmenschen und die Gnade des höchsten Wesens verschaffen. (N. Pr., 157—158.)

Die *innere Sanktion* für alle Moralsysteme, also auch für das Nützlichkeitsprinzip ist das „*Gewissen*", d. i. „ein Gefühl in unserem eigenen Innern, eine stärkere oder schwächere Beunruhigung, welche die Pflichtverletzung begleitet." (N. Pr., 158.) Dieses Pflichtgefühl des Menschen, das nach Mill nicht angeboren, sondern erworben ist (S. 161),

hat freilich oft die Eigenschaft, sich mit Gefühlen, die oben als äußere Sanktionen bezeichnet wurden, zu assoziieren (mit den Gefühlen der Sympathie, der Liebe, der Furcht, der Selbstachtung, dem Verlangen nach Achtung, Erinnerungen an die Vergangenheit usw.), und wenn das einfache Gewissensgefühl nicht vorhanden oder schwach genug ist, so kann jede Moral nur durch die äußeren Sanktionen wirken. (N. Pr., 158—161.)

7. Das Gefühl der sozialen Einheit. —

Hinsichtlich aller dieser Quellen der Verbindlichkeit steht also die Utilitätslehre den übrigen Morallehren in keiner Weise nach. Aber Mill weist zugunsten seines ethischen Prinzips noch auf ein anderes und viel schwerwiegenderes Motiv des Handelns hin, nämlich auf die „soziale Gefühle", die in jedem Menschen gegeben sind. „Das Verlangen nach Einheit mit unseren Mitgeschöpfen ist schon jetzt ein mächtiges „Prinzip in der menschlichen Natur" und mit fortschreitender Zivilisation strebt es sich immer mehr zu verstärken. „Der soziale Verband ist dem Menschen so vertraut, so natürlich und so notwendig, daß er, ausgenommen einige seltene Fälle, sich nie anders denkt, denn als Glied einer Genossenschaft." (N. Pr., 162.)

„Auf der verhältnismäßig frühen Stufe menschlicher Entwicklung, auf welcher wir jetzt stehen, vermag zwar niemand jene volle Sympathie mit allen anderen zu fühlen, welche jeden wirklichen Mißton in der allgemeinen Führung ihres Verhaltens unmöglich machen würde" — aber — „die tiefgewurzelte Anschauungsweise, wonach selbst jetzt schon jeder sich als geselliges Wesen denkt, läßt es ihn als eines seiner natürlichen Bedürfnisse empfinden, daß zwischen seinen Gefühlen und Zwecken einerseits und denen seiner Mitmenschen anderseits Harmonie herrscht." (N. Pr., 164.)

Eine Einheit mit unseren Mitgeschöpfen auch nur in Gedanken und ein gesellschaftlicher Zustand irgendwelcher Art ist aber unmöglich, wenn die Interessen anderer mißachtet werden dürfen, wenn nicht vielmehr die Interessen aller in Rechnung gebracht werden und so wenigstens zeitweilig die Interessen anderer als eigene betrachtet werden. Durch diese im fortschreitenden Zustande des menschlichen Geistes immer

wachsenden Einflüsse werden die „sozialen Gefühle" immer mehr entwickelt, und das Allgemeinwohl wird „ein Gegenstand, dem der Mensch natürlicher- und notwendigerweise seine Aufmerksamkeit schenken muß."

In diesem ethischen Prinzip des allgemeinen Wohles aber sollten die Menschen sich und einander fortgesetzt erziehen. Sich — im Charakter, auf daß der Vorsatz, der Wille recht zu handeln, Gewohnheit werde, daß er aus den sozialen Gefühlen heraus seine Pflicht tue, ohne an Belohnung oder Strafe zu denken (N. Pr., 171—173); einer den anderen — indem er ihn nicht nur die Vorteile lehrt, die aus der altruistischen Betätigung für die individuelle Glückseligkeit erwachsen (N. Pr., 141, 142), sondern indem er ihm die altruistische Betätigung als natürlich erscheinen läßt, indem er ihn auf die in ihm schlummernden sozialen Gefühle hinweist und diese zu kräftigen sucht.

„Stellen wir uns vor, daß dieses Gefühl der Einheit" (mit den Mitmenschen, das ist also das ethische Prinzip des allgemeinen Wohles) „als eine Religion gelehrt werde, daß die ganze Macht der Erziehungen, der Einrichtungen und der Meinungen, wie dies einst mit der Religion der Fall war, darauf gerichtet sei, daß sich jeder von Kindheit auf von allen Seiten, sowohl von dem Bekenntnis, wie von der Ausübung dieses Glaubens umgeben sehe, so denke ich, wird niemand, der diese Vorstellung wirklich fassen kann, die geringste Besorgnis empfinden, daß die letzte Sanktion der Glückseligkeitsmoral nicht ausreichend sei". (N. Pr., 163—164.)

§ 3. Das Freiheitsprinzip.

Die Freiheit. WW. I, S. 1ff. (Fr.)

1. Die Freiheit und das Nützlichkeitsprinzip. —

„Eine Quelle persönlichen Glückes ist aber . . . die freie Entfaltung und der freie Gebrauch der eigenen Fähigkeiten." (Hörigkeit d. Frau, S. 137.) —

„So groß sind die Unterschiede menschlicher Wesen in bezug auf die Quellen ihres Vergnügens, . . . daß sie in Ermanglung einer entsprechenden Verschiedenheit ihrer Lebens-

weise notwendig in ihrem Lebensglück verkürzt werden . . ." (Fr., 70.)

Somit geht aus dem Prinzip des allgemeinen Wohles ein anderes Prinzip hervor, daß uns in Mills praktischer Philosophie ebenfalls fortwährend entgegentritt, das ist das Prinzip der Freiheit. Mill leitet die Freiheit nicht, wie es die Ethiker zumeist tun, aus dem sogenannten Naturrecht her, sondern er gründet sie, entsprechend seinem obersten Grundsatz der Moral, auf Glückseligkeitserwägungen. „Ich betrachte die Nützlichkeit als die letzte Instanz in der Behandlung aller ethischen Fragen, aber freilich Nützlichkeit im umfassendsten Sinne, auf die dauernden Interessen des Menschen, als eines entwicklungsfähigen Wesens gegründet." (Fr. , 10.)

Das Prinzip der Freiheit ist also nur ein sekundäres Prinzip — immerhin ist es für Mills theoretische und praktische Ethik von solcher Bedeutung, daß es wohl eine gesonderte Betrachtung rechtfertigt.

2. Was die Freiheit ist. —

„Alles was dem menschlichen Leben Wert verleiht, beruht auf der erzwungenen Einhaltung gewisser Schranken durch alle anderen; einige Verhaltungsmaßregeln müssen mithin festgestellt werden durch das Gesetz in erster Reihe und durch die Meinung in vielen Stücken, welche sich zu gesetzlicher Regelung nicht eignen." (Fr., 5.) Die Gesellschaft übt also dem einzelnen gegenüber ein gewisses Zwangsverfahren aus, und sie muß es tun im Interesse ihres Bestandes. Daß aber diese der Mehrheit zu Recht gegebene Macht nicht mißbraucht werde und in Tyrannei umschlage, bedarf der einzelne eines Schutzes, und *in diesem Schutz gegenüber der Tyrannei der Mehrheit besteht die Freiheit.* (Fr., 4,5.)

Der Grundsatz der Freiheit aber ist: Der Gesellschaft das, was der Gesellschaft ist — dem einzelnen, was des einzelnen ist. Das Individuum hat der Gesamtheit gegenüber die Pflicht, seinen bestimmten Teil zum Schutze, zur Erhaltung und zur Förderung der Gesellschaft beizutragen, aller die Gesellschaft schädigenden Handlungen jedoch sich zu enthalten. Die Gesellschaft ist befugt, durch Gesetze oder durch den Druck der öffentlichen Meinung (denn das muß immer gesagt werden:

ein wesentlicher Teil der Macht der Gesellschaft ist in der öffentlichen Meinung, umsomehr, als diese gewöhnlich nicht begründet wird) die Erhaltung dieser Pflichten zu erfüllen. Über die Sphäre des Individuums steht der Gesellschaft jedoch in keiner Weise ein Recht zu — sein Tun und Lassen muß vollkommen frei sein, solange eben dadurch nicht der Gesellschaft in einzelnen Mitgliedern oder in ihrer Gesamtheit ein Schaden erwächst. (Fr., 6—9.)

Daraus ergibt sich das Gebiet der menschlichen Freiheit. Es erstreckt sich auf das gesamte Fühlen und Denken des Individuums, ferner auf all sein Tun, mag es noch so töricht erscheinen, solange nur daraus niemandem, außer dem Handelnden selbst vielleicht, ein Schaden ersteht, und schließlich faßt diese individuelle Freiheit des Denkens und Tuns in sich das „Recht der Vereinigung zu jedem Zwecke", vorausgesetzt immer, daß keine Benachteiligung Dritter daraus hervorgeht — die Freiheit der Koalition. (Fr., 11, 12.)

3. Denk- und Redefreiheit. —

Das Prinzip der sozialen Freiheit fordert also zunächst das Recht auf vollständig freies und uneingeschränktes Denken und Fühlen, „unbedingte Freiheit der Gesinnung und des Urteils in betreff aller Gegenstände, praktischer, theoretischer, wissenschaftlicher, sittlicher und theologischer Natur" (Fr., 12.) — sie fordert in erster Linie Denkfreiheit. Da aber ein Urteil in betreff irgendeines Gegenstandes, wenn es nicht geäußert wird, von gar keinem Werte, zum mindesten nur von Wert für ein einziges Individuum ist, so muß mit der Denkfreiheit notwendigerweise auch die Redefreiheit verbunden sein, obwohl diese die Interessen Dritter beeinflußt, oder beeinflussen kann.

Daß eine Meinung, sobald sie eine direkte Aufreizung zur Übeltat enthält, nicht geäußert werden darf, ist selbstverständlich, weil eine solche Meinungsäußerung mit dem allgemeinen Wohle nimmer verträglich wäre. (Fr., Kap. 3, S. 56.)

Das Recht auf Denk- und Redefreiheit nun entspringt aus folgenden Erwägungen, wie sich zeigen wird, durchgehend Nützlichkeitserwägungen:

1. Die unterdrückte Meinung kann möglicherweise wahr, die herrschende Meinung möglicherweise falsch sein. (Fr., 16—33.) — So richtig auch eine Meinung, so einleuchtend und selbstverständlich sie erscheint — kein Mensch, keine Partei, kein Volk, kein Zeitalter kann behaupten, daß sie die unbedingte Wahrheit enthalte, das hieße, sich unfehlbar erklären. Wohl können wir annehmen, daß eine Ansicht gut sein muß, weil sie trotz aller Angriffe nie widerlegt worden ist — eine solche Annahme gibt aber kein Recht, durch Verbot aller gegenteiligen Meinungsäußerung jede freie Erörterung und etwa mögliche Widerlegung zu unterbinden.

Soll aber eine der herrschenden entgegenstehende Meinung unterdrückt werden, weniger weil die herrschende Meinung als unbedingt wahr angesehen wird, sondern vielmehr, weil sie nützlich und zum besten einer Gesamtheit unerläßlich erscheint — so würde auch dies einen Anspruch auf Unfehlbarkeit bedeuten, denn nur Unfehlbarkeit kann eine Meinung für unbedingt nützlich oder für unbedingt schädlich erklären. Gerade in diesem Sinne aber üben Gesetz und Gesellschaft einen Zwang aus, der stark genug ist, um viele der bedeutendsten Denker zu bewegen, mit jeder der Ansicht der Allgemeinheit entgegengesetzten Meinung zurückzuhalten. Dadurch wird zwar eine Art „geistiger Landfriede" gesichert, aber der Preis ist einmal die Unmöglichkeit, eine vielleicht falsche Ansicht durch die richtige zu ersetzen, und dann „das Opfer des gesamten moralischen Mutes des Menschengeistes" (Fr., 32), eine Knechtschaft, in der es eine geistige Regsamkeit, ein geistig reges Volk nicht geben kann. (Fr., 33.)

2. Denk- und Redefreiheit ist ferner eine Bedingung des allgemeinen Menschenwohles, weil die herrschende Meinung, auch wenn sie wahr ist, nur lebendig erhalten werden kann, wenn sie sich gegen Angriffe zu verteidigen hat. (Fr., 33—45.) „Jede Ansicht, so wahr sie auch sein mag, wird, sobald sie nicht einer vielfachen, vollständigen und fruchtbaren Erörterung unterzogen werden darf, zu einem toten Dogma." (Fr., 34.) Man muß die Gründe der eigenen Meinung, als auch die der gegnerischen Meinung kennen, diese zu widerlegen, jene zu verteidigen wissen — wenigstens in den Hauptsachen. Es ist nicht genug, daß die Lehrer der

herrschenden Meinung mit dieser vielleicht die Gründe für die eigene und wider fremde Anschauungen einimpfen, eine richtige und gerechte Würdigung gegnerischer Argumente kann nur statthaben, wenn sie uns von unserem Widersacher selbst entgegengehalten werden.

Aber nicht allein die Gründe einer Meinung werden in Ermanglung freier Erörterung vergessen, sondern nur zu oft auch die Bedeutung der Meinung selbst. (Fr., 39.) Fast alle ethischen Lehren und religiösen Bekenntnisse sind als Belege dafür heranzuziehen. Solange eine Lehre jung ist, solange es gilt, sie zu verteidigen, für sie zu kämpfen, solange sind auch Lehre und Gründe lebendig. Sie wird tot und formelhaft, jedwedes Nachdenken hört auf, sobald die Kämpfe aufhören, sobald die Lehre zur herrschenden Ansicht oder zu einer geduldeten und anerkannten Sekte innerhalb der herrschenden Meinung wird.

Von diesem Gesichtspunkte aus ist das Aufhören der Meinungskämpfe, wie es im Laufe der Jahrhunderte, wie es mit dem „Fortschritt in der endgültigen Feststellung der Meinungen" gegeben ist, beklagenswert, und Mill geht so weit, als Ersatz die sokratische Dialektik und die mittelalterliche Scholastik, also einen Kampf mit imaginären Gegnern zu empfehlen: „solange man nicht infolge fremder Nötigung oder aus eigenem Antriebe den ganzen geistigen Prozeß durchgemacht hat, den ein ernstlicher Meinungskampf mit wirklichen Gegnern erfordert hätte . . . kann von einer wirklichen Kenntnis (der Meinung) nicht die Rede sein." (Fr., 45.)

3. Denk- und Redefreiheit muß endlich gefordert werden, weil — und dies ist der am häufigsten auftretende Fall — *jede der streitenden Meinungen einen Teil der Wahrheit enthalten* kann. Eine Berichtigung und Ergänzung der herrschenden Ansicht ist aber nicht möglich, wenn es nicht frei steht, auf Mängel und Unrichtigkeiten hinzuweisen. „Nur die Verschiedenheit der Meinungen kann es möglich machen, allen Seiten der Wahrheit gerecht zu werden." (Fr., 48.) „Da die allgemeine oder herrschende Meinung über eine Frage selten oder nie die ganze Wahrheit ist, so bietet der Kampf entgegengesetzter Meinungen die einzige

Aussicht auf Vervollständigung der Wahrheit durch die ihr noch fehlenden Teile:" (S. 53.)

4. Freiheit des Handelns und Individualität. —

Aus allen den obigen Erwägungen der Nützlichkeit ergibt sich, daß das Recht der freien Meinung und Meinungsäußerung, solange damit nicht eine direkte Aufreizung zum Unrecht verbunden ist, nicht beschränkt werden darf. Wenn ich aber eine Meinung unbehindert hegen und äußern darf, so muß es mir auch frei stehen, diese praktisch zu verwerten, nach ihr zu leben und zu handeln. Dabei ist allerdings wie bei der Meinungsäußerung eine Beschränkung, „die Freiheit des Individuums muß insofern begrenzt sein: es darf sich nicht zu einer Plage für andere machen." (Fr., 57.) Solange aber nicht das Interesse und Wohl anderer in Frage kommt, muß nicht nur die Freiheit zu handeln gewährleistet sein, sondern es ist auch wünschenswert, daß die Individualität in allen Dingen zur Geltung kommt.

Ohne Individualität ist jede Weiterbildung, jede Entwicklung, jeder Fortschritt unmöglich, — nur die Freiheit des Handelns ist imstande, menschliche Wesen „der höchsten Vollkommenheit, die sie erreichen können", näher zu bringen. (Fr., 65.) Wenn es dem einzelnen nicht mehr erlaubt ist, eine freie Wahl zu treffen, wenn jeder nur äffisch nachahmt, was der Nachbar tut, dann müssen notwendig die „Fähigkeit des Urteilens, Unterscheidungskraft, geistige Regsamkeit, moralische Selbstbestimmung" verkümmern. (Fr., 59—60.) Wenn Denken und Handeln unter das Joch der Gewohnheit gebeugt werden, wenn damit ein selbständiger Geschmack und ein freier, furchtloser Charakter verschwinden, dann ist die große Masse daran, überhaupt jede eigene Meinung, jedes eigene Gefühl, jede eigenartige Natur zu verlieren. Wenn die Natur eines jeden sich frei entfalten soll, so muß auch verschiedenen Personen gestattet sein, auf verschiedene Weise zu leben." (Fr., 65.) „In demselben Maße, als sich seine Individualität entwickelt, erhält jeder einzelne für sich selbst einen höheren Wert und wird dadurch auch fähig, einen höheren Wert für andere zu erlangen." (Ebd. 61.) Nur ein Gesellschaftszustand, der die Individualität sich frei entfalten läßt, wird voll entwickelte menschliche Wesen aufweisen und hervorbringen können.

Aber auch praktische und der Allgemeinheit eher einleuchtende Gründe sprechen für die unbedingte Gewährleistung der Freiheit des Handelns. Wie sollen wir zu neuen Wahrheiten, zu aufgeklärterem Handeln, zu besserem Geschmack, zu reiferer Einsicht gelangen, wenn die Originalität unterbunden wird, wenn die Geister, die es wagen, sich über die Masse zu erheben und der öffentlichen Meinung zu spotten, unterdrückt, verfolgt, ausgerottet werden? — Jede Eigenart verschwindet, dafür wird die Mittelmäßigkeit und die gleichförmige Gewohnheit zur herrschenden Macht, und wenn einmal erst alle Originalität und damit Genialität verschwunden ist, ist „kein Grund ersichtlich, weshalb die Zivilisation nicht absterben sollte, wie sie in dem byzantinischen Reiche abstarb." (Fr., 66.) „Der Despotismus der Gewohnheit ist überall das stehende Hindernis menschlicher Entwicklung, da er unablässig mit der Neigung, nach etwas besserem, als dem Gewohnheitsmäßigen zu streben, im Kampfe liegt . . . Ein Volk bleibt stehen . . . sobald es aufhört, Individualität zu besitzen . . ." Falls sich nicht die Individualität im Kampfe gegen das Joch der öffentlichen Meinung siegreich zu behaupten vermag, so wird Europa . . . allmählich ein zweites China werden. (Fr., 75.)

Bisher ist angenommen worden, daß die Unterdrückung der Individualität unter allen Umständen verderblich ist, man könnte sich aber wohl Fälle denken, wo dies einigermaßen zweifelhaft erscheint. Wie nun, wenn die Handlung eines Individuums, obgleich nur ihm selbst schädlich, doch offensichtlich töricht oder verwerflich ist — ist es nicht da Pflicht der Gesellschaft, ihn von seinem Tun abzuhalten? — Nein, auch in diesem Falle hat niemand ein Recht, einzuschreiten und zwar aus folgenden Gründen:

Jeder Eingriff in die persönlichen Angelegenheiten wird einen gewissen Trotz hervorrufen und das Individuum veranlassen, das gerade Gegenteil zu tun von dem, was die Gesellschaft verlangt;

Der Handelnde hat schon an den natürlichen Strafen zu tragen, an den Folgen des Mißfallens und der Verachtung seitens der Umgebung;

Die Gesellschaft hatte während der ganzen Periode der Erziehung und der Unmündigkeit die unumschränkte Macht, ihren ganzen Einfluß geltend zu machen (Fr., 87.);

Die Gesellschaft kann schließlich leicht verkehrterweise und am unrechten Orte einschreiten, gerade in diesen Fragen des persönlichen Verhaltens „ist eben soviel Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß sie fehl greift, als daß sie das richtige trifft, denn hier bedeutet die öffentliche Meinung im besten Falle die Meinung gewisser Leute über das, was für andere gut oder schlecht ist. (Fr., 88.)

Also, selbst wenn irgendeine Handlung, die bloß den Handelnden selbst betrifft, allgemein für unrecht oder unzweckmäßig gehalten wird, so hat keine Regierung und keine öffentliche Meinung das Recht, diese zu verwehren. (Fr., 92.)

5. Individuum und Gesellschaft. —

Nach diesen Darlegungen lassen sich die Pflichten des Individuums gegenüber der Gesellschaft und die Grenzen der Autorität der Gesellschaft in bezug auf das Individuum folgendermaßen abgrenzen:

Jeder, der den Schutz der Gesellschaft genießt, trägt der Gesellschaft gegenüber gewisse Verpflichtungen — er hat seinen Teil zur Erhaltung der Gesellschaft beizutragen, und er hat sich jeder Schädigung der Interessen und der Wohlfahrt seiner Mitmenschen, soweit es sich nicht um einen erlaubten, ohne verwerfliche Mittel geübten Konkurrenzkampf handelt (99), zu enthalten. Jedem Individuum gegenüber, das diesen Verpflichtungen nicht nachkommt, ist die Gesellschaft berechtigt, mit moralischer Mißbilligung, in schwereren Fällen auch mit moralischer Wiedervergeltung und gesetzlicher Bestrafung einzuschreiten.

Dagegen ist das Individuum vollkommen frei in seinen Handlungen, solange es damit nicht die Interessen anderer gefährdet. „Die persönlichen Angelegenheiten eines jeden sollten seiner individuellen Selbsttätigkeit freien Spielraum lassen." (Fr., 80.) Wir können eine Handlung für töricht, für verächtlich, für niedrig halten, wir können die Gesellschaft des Handelnden meiden, wir haben unter Umständen die Pflicht, vor ihm zu warnen — doch darf dies nur eine natür-

liche Folge seiner Fehler sein und nicht als moralische Strafe gedacht werden. Zu dieser Strafe sind wir nicht berechtigt, solange nicht Rücksichten gegen andere oder gegen die Gesellschaft verletzt werden. (Fr., 85.) Es ist nicht Sache des Publikums gegen Geschmacksrichtungen und in bezug auf rein persönliche Angelegenheiten des Individuums einzuschreiten. (Fr., 90.) Wohl ist es möglich, daß durch die Handlung eines Individuums der Gesellschaft ein Schaden erwächst, aber so lange keine bestimmte Pflicht verletzt wird, solange dies ein zufälliger Schaden ist, so ist dies „ein Übelstand, welchen sich die Gesellschaft um des größeren Gutes der menschlichen Freiheit willen gefallen lassen kann und soll." (Fr., 86.)

Denn die Freiheit ist eine der wesentlichsten Bedingungen der menschlichen Glückseligkeit, und sie beschränken, heißt das Prinzip des allgemeinen Wohles mißachten und unmoralisch handeln.

II.

Sozialethische Probleme.

Einleitung.

Verletze nie das in dir liegende Gefühl der Selbstachtung und Würde. — Achte die Rechte und die Freiheit deines Nächsten. — Folge deinen sozialen Gefühlen und handle so, daß dein Tun geeignet erscheint, das allgemeine Wohl zu fördern. — Das sind die Grundsätze der Millschen Ethik, und auf diesen Prinzipien fußen durchaus die praktischen Folgerungen. Alles was im bürgerlichen und sozialen Leben den Bedingungen der Freiheit und des allgemeinen Wohles nicht entspricht, das muß umgestaltet werden — in diesem einen reformierenden Sinne wollen alle seine sozialpolitischen Abhandlungen und Erörterungen betrachtet sein. Freiheit — Allgemeinwohl . . . nur wenn diese Kardinalforderungen allgemein erfüllt werden, ist es möglich, die Menschheit ihrer Vollendung näher zu bringen.

Ich gedenke die sozialethischen Probleme, deren Behandlung bei Mill über die gesamten Werke verstreut ist, nach sittlichen Lebensgebieten, wie sie sich aus dem folgenden ergeben, zu betrachten.

Wenn schon das Ziel aller Ethik nicht das Individuum, sondern die Menschheit ist, so ist doch kein Zweifel, daß Wollen und Handeln beim einzelnen Individuum liegt. Die Grundlage alles ethischen Lebens ist also eine persönliche. Diese persönliche Grundlage würde, obwohl sie nie isoliert von dem Leben der Gesamtheit zu denken ist, doch eine gesonderte Untersuchung fordern — so kämen wir zur Individualethik.

Die Betrachtung der Individualethik, die ich im übrigen in Konsequenz des Wohlfahrtsprinzipes der Sozialethik unterordne, entfällt hier, da sie Mill in seinen sämtlichen Schriften außer Betracht gelassen hat.

Nehmen wir nun den Menschen als Glied der Gesellschaft, so vermögen wir nicht mehr, ihn isoliert zu denken. Die Sozialethik kann also nicht mit dem Individuum beginnen, ihr erster Gegenstand ist der gewissermaßen von der Natur durch den Instinkt gegebene Kreis ethischer Betätigung: die Familie. Hier wäre das Ideal der Familie im Sinne des Glückseligkeitsprinzipes aufzustellen, zu bestimmen, welche Pflichten aus diesem Prinzip den einzelnen Mitgliedern erwachsen. So hätten wir hier zu betrachten:

das Idealverhältnis der Familienmitglieder zueinander,

die Erziehung oder die Mithilfe an der Erziehung, soweit sie die Gesellschaft übernommen hat. —

Sobald die Betätigung über die Schranken der Familie hinausgerichtet ist, kommen wir zum Gebiete der eigentlichen Gesellschaft. Gesellschaft heißt jede Gruppe von Personen, die miteinander in Wechselbeziehung stehen (wobei wir die Familie als besonderes soziales Gebilde herausnehmen.) Auch diese Wechselbeziehungen unterliegen moralischen Verpflichtungen, und so ergibt sich als das zweite sittliche Lebensgebiet, das die Sozialethik zu betrachten hat, die Gesellschaft. Jede Gesellschaft besteht aus zwei Geschlechtern, es wäre hier also zu untersuchen das Idealverhältnis zwischen Mann und Weib, es wären ferner zu betrachten die Gebilde, die sich aus dem gesellschaftlichen Leben entwickelt haben: Beruf, Lebensstellung*) und Besitz in ihrer idealen Form.

Die Gesellschaft ist nichts fest Normiertes, eine Gemeinschaft z. B. faßt in sich so und so viel engere Verbände und gehört ihrerseits vielleicht einem größeren Ganzen an. Diese Unmenge von variablen Korporationen verfolgt teilweise getrennte, teilweise einander entgegengesetzte und ausschließende Ziele — es muß also eine Organisation geben, die in dieses Chaos Ordnung und Einheit bringt — das ist der Staat

*) Vergl. Vorbemerkung. — Die Teilung der Gesellschaft in die beiden Klassen der Besitzenden und Nichtbesitzenden glaube ich besser dem Kapitel „Menschheit" einzureihen. —

als drittes sittliches Lebensgebiet. Er entsteht selbst in einer Gesellschaft und steht doch über ihr; mit jedem Augenblicke scheiden Tausende aus der Gesellschaft und treten Tausende ein, der Staat aber bleibt, wenigstens auf Jahrzehnte und Jahrhunderte, der gleiche.

In die sozialethische Untersuchung über den Staat gehören die Organisation, die Rechte und Pflichten des Idealstaates.

Über allen Staaten endlich, die, wenn auch langsam, immerhin der Veränderung und der Vergänglichkeit unterworfen sind, steht als letztes und erhabenstes Gebiet sittlicher Betätigung die eine ewige Menschheit. Hierher gehören die ethischen Fragen, die unmittelbar auf dieses Ziel gerichtet sind: die soziale Frage, der Kosmopolitismus und der ewige Friede.

§ 4. Die Familie.

Hörigkeit der Frau. (H.)
Frauenemanzipation. WW. XII. (F. E.)
Zivilisation. WW. X. (Ziv.)
Rektoratsrede. WW. I. (R. R.)

1. Einleitung. —

Eine Definition der Familie findet sich bei Mill nicht; soweit mir aber aus den Ausführungen der Hörigkeit und der Frauenemanzipation hervorzugehen scheint, betrachtet er als Familie die durch die Ehe (Monogamie) und deren konventionelle Folgen aneinander gefesselten Personen.

Es sind drei Gesichtspunkte, nach denen sich die Millschen Ansichten über die Familie und das Familienleben gruppieren lassen:

1. das tatsächliche Verhältnis der Familienmitglieder zueinander,
2. Forderungen für die Form der Familie,
3. die Frage der Erziehung.

2. Das Verhältnis der Familienmitglieder zueinander. —

In den frühesten Zeiten war die Frau die Sklavin des Mannes zu Zwecken der Arbeit und — auf einer schon vorgerückteren Stufe — zur Befriedigung der Sinnlichkeit. Dieweil der Mann müßig ging, fiel dem Weibe all die schwere Arbeit zu, im übrigen war es Ware, die man raubte, einhandelte und verhandelte, vielleicht auch verschenkte.

Verhältnismäßig frühzeitig erwachte aber auch bereits ein gewisses Pflichtbewußtsein gegenüber dem Weibe, ein gewisses Wohlwollen. Aus der Sklavin wurde ein Schützling, der mit zum Hausstande zählte, der ihn zieren, und der das Heim zu einer angenehmen Erholungsstätte gestalten durfte, in das ihr Herr und Beschützer nach getaner Arbeit gerne und freudig zurückkehrte. (F. E., 17.)

Rechtlich aber war die Frau nach wie vor Sklavin, Eigentum des Mannes. Durch die Ehe war ihm Macht über Leben und Tod seines Weibes gegeben, er konnte es verstoßen, außer ihm gab es für die Frau keinen Richter. —

Auf dieses historische, durch Sitte und Recht geheiligte Verhältnis gründet sich das Verhältnis, in dem heutigen Tages die Ehegatten zueinander stehen. Denn wenn auch mit Eintritt des Christentums und der Zivilisation die „früher geübten Scheußlichkeiten" verschwunden sind, so ist in Wahrheit die Gattin noch immer „Hörige" ihres Gatten.

Der Mann gilt als Familienoberhaupt und ist als solches selbstherrlich (H., 48), allen den Eigenschaften seines Charakters, die er für gewöhnlich unterdrücken und verbergen muß — innerhalb seiner vier Pfähle kann er ihnen freien Lauf lassen (H., 52). Die Familie ist viel weniger eine Schule der Sympathie, der Zärtlichkeit, des liebevollsten Selbstvergessens, wie so oft behauptet wird, als vielmehr eine Schule des Eigenwillens, der Herrschsucht, des Sichgehenlassens und der Selbstsucht, deren im Grunde genommen die Sorge für Frau und Kinder auch nur ein Teil ist, da sie ja ein Teil seines Eigentums, seiner Interessen sind. (H., 51.) Der allerunbedeutendste Mann, wenn er auch sonst nirgends Einfluß und Beachtung genießt, in der Familie findet er einen Platz, wo er Oberhaupt und Herrscher ist. Er ist Richter und Souverain in betreff der gemeinsamen Angelegenheiten der Ehegatten, sie muß ihn um Rat fragen, er ist nicht dazu verpflichtet, er entscheidet in allen Zwistigkeiten unter ihnen.

Ein ähnliches Verhältnis, wie es bei den Ehegatten besteht, waltet auch zwischen Eltern und Kindern — die Eltern sind die Herrscher, die Richter, die Kinder sind ihnen zu Gehorsam verpflichtet — in jedem Falle. (H., 62.)

Dieses Verhältnis der Familienmitglieder zueinander ist ein ungesundes, es verletzt das Prinzip der Freiheit, jenes Prinzip, das sich gegen jede erzwungene Zurückhaltung innerhalb irgendwelcher Schranken wendet, jenes Prinzip, das vor allem fordert Freiheit des Handelns, Recht auf Individualität, Gleichheit. Diesem Grundsatze entsprechend muß das Familienleben umgestaltet werden, wenn es „zu einer Quelle wahren Glückes" werden soll.

3. Forderungen für die Form der Familie. —

Gleichheit der Eheleute vor dem Gesetz und praktische Gleichheit der Eheleute im häuslichen Leben — das also ist die Kardinalforderung, und ihr wird eine loyale Teilung der Rechte und Pflichten leicht gerecht werden.

Jeder ist machtvollkommen in seinem Geschäftsbereich, jede Änderung in der Gesamteinrichtung bedarf der Zustimmung beider. (H., 55.) Das Eigentum der einzelnen Gatten bleibt zu ihrer ausschließlichen Verfügung auch nach Eingehen der Ehe. (H., 66.)

Demgegenüber steht eine Teilung der Pflichten und Verrichtungen: Der Mann erwirbt und bestreitet den Haushalt durch den Ertrag seiner Arbeit, die Frau führt den Haushalt. „Unterzieht sich die Frau neben dem körperlichen Leiden des Gebärens der Kinder und der ganzen Verantwortlichkeit für ihre Pflege und Erziehung in den ersten Jahren, noch zum allgemeinen Behagen der Familie der gewissenhaften und sparsamen Verwaltung dessen, was der Mann erwirbt, so übernimmt sie nicht allein ihren redlichen, sondern gewöhnlich den ungleich größeren Teil der körperlichen und geistigen Anstrengungen, welche ihr gemeinschaftliches Dasein erfordert." (H., 67.)

Daß die Frau durch ihre Arbeit zum Einkommen der Familie beiträgt, scheint nicht angebracht, denn dadurch wird sie mehr oder minder an der Erfüllung der anderen ihr zukommenden Pflichten verhindert, es müßte dann zum mindesten für eine Ergänzung des dadurch unvermeidlichen Ausfalles in der Erfüllung der vollen Pflichten als Hausfrau gesorgt werden. (H., 67, 68.)

„Wie aber ein Mann sich für irgendeine Wissenschaft oder ein Gewerbe als seinen Lebensberuf entscheidet, so sollte

man im allgemeinen annehmen, daß eine Frau, indem sie heiratet, die Führung der Wirtschaft und die Pflege und die Erziehung der Familie zu ihrer vornehmsten Lebensaufgabe mache, und daß sie zwar nicht allen anderen Bestrebungen und Beschäftigungen entsage, wohl aber solchen, welche sich mit der Erfüllung jener nicht vertragen." (H., 18.)

Dieser letzte Satz Mills ist beachtenswert, weil er uns damit selbst einen Einwand gegen die in einem späteren Kapitel zu behandelnde Forderung der politischen Gleichberechtigung der beiden Geschlechter an die Hand gibt.

4. Die Erziehung. —

Entsprechend den dem Freiheitsprinzip entsprungenen Anschauungen über vollständige rechtliche und faktische Gleichstellung zwischen Mann und Frau fordert Mill auch eine vollständig gleiche Erziehung der beiden Geschlechter. Da wir als gebildete Männer nicht gern eine ungebildete Frau zur Lebensgefährtin haben möchten, so gestatten wir, sagt Mill, ja halten wir es vielleicht für wünschenswert, daß die Frauen ihren Verstand und Geschmack ausbilden, ein wenig Kunst und Poesie pflegen, vielleicht auch ein wenig mit der Wissenschaft liebäugeln und sich etwas in der Politik unterrichten. (F. E., 20.) Aber einen festen, einheitlichen Plan, nach dem die Erziehung etwa stattfindet, gibt es nicht, was die Frau weiß, hat sie in Bruchstücken auflesen müssen. (H., 82.)

Der wesentlichste Teil der Bildungswege und Bildungsstätten ist dem einen Teil der Menschheit verschlossen, er ist also auch hier, wie überall, arg in seiner Freiheit beschränkt, aber auch in seiner Entwicklung, seinem Glück. Erst wenn das weibliche Geschlecht die nämliche vollkommene geistige Erziehung erfahren wird, wie das männliche, ist es imstande, mit der geistigen Entwicklung des männlichen Geschlechtes gleichen Schritt zu halten, dann kann es auch nicht fehlen, daß die Frauen die gleiche Leistungsfähigkeit und das gleiche Verständnis wie die Männer derselben Gesellschaftsklasse auf allen Gebieten entwickeln. (H., 116.)

Was nun die Erziehung selbst anlangt, so gilt es, meint Mill, zunächst eine gänzlich verkehrte Vorstellung von dem Ziel aller Erziehung auszurotten. Man war und ist noch viel-

fach der Meinung, daß Lehren so viel ist, als unsere eigenen Ansichten einimpfen, dafür sorgen, daß andere dasselbe für wahr und für recht halten, was wir selbst dafür halten. (Ziv., 30, 35, 36.) Das ist aber Meinungszwang, und jeder Meinungszwang verurteilt sich durch das Freiheitsprinzip. Geschäft des Lehrers ist es, nicht Jünger, sondern Denker und Forscher zu bilden, Zweck der Erziehung ist es, den Zögling in den Stand zu setzen, selbst beurteilen zu können, was wahr und was recht ist. (Ziv., 30.) Die Lehrer sollten niemals nach den besonderen Lehren gewählt werden, zu denen sie sich bekennen, sondern nach dem Grad ihrer Befähigung Schüler zu bilden, die kenntnisreich und selbständig genug sind, um sich die Lehre, der sie folgen wollen, selbst zu wählen.

Welches ist nun der wünschenswerteste Bildungsgang? — Die einzelnen Wissenschaftszweige in ihren Anfängen und Grundzügen zu lehren, ist oder soll wenigstens Sache des Elementarunterrichtes sein, die Universität wird dann das Errungene vertiefen und Zusammenhang und Methode in das durch den Elementarunterricht erworbene Wissen bringen. Die in ihren einzelnen Teilen bereits erkannten Dinge sollen zu einer umfassenden, in sich zusammenhängenden Erkenntnis ausgestaltet werden. So gelangen wir zu der „Krone und der Vollendung" einer höheren Erziehung, „zu dem philosophischen Studium der wissenschaftlichen Methoden, der Art und Weise, wie die menschliche Erkenntnis vom Bekannten zum Unbekannten fortschreitet". (R. R., 208.)

Mill geht dann die einzelnen Wissenszweige, soweit sie den Gegenstand der Erziehung ausmachen sollen, einzeln durch (Ziv., 35—38; R. R., 215—248), bespricht ihren Wert und gibt Fingerzeige, wie sie richtig gelehrt und richtig betrieben werden sollen.

So interessant diese Ausführungen, und so treffend sie noch im einzelnen für uns sind, ist es mir doch versagt, auf sie einzugehen, da sie unbedingt in das Gebiet der Pädagogik fallen. Erwähnt sei nur, daß Mill eine außerordentlich wichtige Stelle im Erziehungssystem der Geschichte, der Soziologie, die er, wie ich es auch für richtig halte, als Philosophie der Geschichte faßt, endlich der Pädagogik einräumt. Die Literatur der verschiedenen Völker sollte zugleich mit der Geschichte als

ein Teil derselben gelehrt werden (Ziv., 37); dagegen verbannt Mill aus dem Lehrplan den Unterricht in den modernen Sprachen. (R. R., 215 ff.) Ein paar Monate, in dem betreffenden Lande zugebracht, verrichten dasselbe, als ein ebenso vieljähriger Unterricht in der Schule.

Diese letztere Beobachtung mag wohl zutreffend sein, sie läßt aber einen Unterricht in den modernen Sprachen nicht überflüssig erscheinen, denn die weitesten Kreise können einen Aufenthalt im Auslande eben nicht erreichen.

Im übrigen ist das, was Mill erstrebte, und womit er bahnbrechend war, in der Hauptsache erreicht, nur eine bedeutende Forderung ist noch weit entfernt, in allen ihren Teilen erfüllt zu sein: auch die Religion in diesem freiheitlichen Sinne zu lehren, wie es für jeden anderen Unterricht zu fordern ist. Warum verlangt man von den Lehrern, daß sie einer bestimmten Kirche angehören? — Und warum werden die Kinder gerade in diesem Zweige nach einem Schema erzogen und gewissermaßen gezwungen, auf eine bestimmte Meinung zu schwören? — Warum sollen nicht auch hier den Kindern objektiv alle die verschiedenen Meinungen vorgetragen und erläutert werden, ohne Beeinflussung; warum soll man ihnen nicht eine freie Entscheidung gewähren nach dem Satze: Prüfet, und das beste behaltet? —

Erst wenn wir uns selbst auch in diesen höchsten Fragen eine eigene Meinung und Überzeugung bilden können, dann wird auch die Religion mit den anderen Wissenschaften zu dem einen Endziele zusammenwirken können: „die uns gemeinsame Menschennatur zu kräftigen, zu erheben, zu läutern und zu verschönern." (R. R., 210.)

§ 5. Die Gesellschaft.

Hörigkeit der Frau.
Frauenemanzipation.
Nationalökonomie. WW. V.—VII. (N. Ök.)
Coleridge. WW. X.

1. Einleitung. —

Damit ein stabiler Gesellschaftsverband in irgendeiner Form möglich werde, müssen drei Bedingungen erfüllt werden (vid. Coleridge, WW. X, 205 ff.):

1. Ein Erziehungssystem, das mit der Kindheit beginnt und das ganze Leben hindurch währt, dessen hauptsächlicher Bestandteil beschränkende Disziplin ist, die uns daran gewöhnt, alles Persönliche den Zwecken der Gesellschaft unterzuordnen. Dieses Erziehungssystem, das namentlich bei den Alten sehr entwickelt war, ist in den modernen Staaten vertreten durch ethisch-religiöse Lehren.

2. Ein starkes, wirksames Prinzip des Zusammenhanges zwischen den Gliedern des Gemeinwesens.

3. Das Gefühl der Ergebenheit oder Loyalität in der einen oder anderen Form, das immer dasselbe bleibt, was auch sonst in der sozialen Vereinigung vor sich geht. Dieses Gefühl der Loyalität kann gerichtet sein gegen

a) einen Gott oder viele Götter (bei den Juden und in den alten Staaten),

b) eine Person, die nach dem allgemeinen Glauben durch göttliches Geheiß, lange Herrschaft oder ihre höheren Fähigkeiten zum Leiter berufen ist (in den modernen Staaten),

c) Gesetze, Gebräuche, alte Privilegien.

Zu diesen drei Bedingungen kommt als ein weiteres in ihnen allen liegendes Element jeder sozialen Vereinigung der Gehorsam gegen irgendeine Leitung oder Regierung.

Ohne diese Prinzipien ist eine gesellschaftliche Existenz undenkbar, und wo irgend einmal der Zwang, der in dem Erziehungssystem liegt, oder das Gefühl der Ergebenheit, das Prinzip des Zusammenhanges erschlafft, da wird sich auch bald der betreffende gesellschaftliche Verband von innen heraus auflösen und entweder in einem anderen aufgehen oder sich selbst zu einem neuen, der aber immer auf derselben Grundlage beruht, umgestalten.

Wenn man nun schon annimmt, daß das Erziehungssystem und das Prinzip des Zusammenhanges immer in gleicher Weise wirken könne, so ist es doch nach Mill ganz ausgeschlossen, daß sich je das Gefühl der Ergebenheit, wie es jetzt besteht, über absehbare Zeit hinaus halten könne, wenigstens nicht gegenüber demselben Objekte — es gibt nur eine Art, in der dieses Gefühl der Ergebenheit Aussicht hat, fortzubestehen und dadurch einen dauernden Gesellschaftsverband zu ermöglichen: das ist, wenn es sich richtet auf die

Grundsätze der individuellen Freiheit und der politischen und sozialen Gleichheit.

Wie weit wir aber noch von dieser Freiheit und Gleichheit entfernt sind, und welche sozialethischen Forderungen noch der Erfüllung harren, das ergibt sich, wenn wir unseren Blick auf die gesellschaftliche Organisation und auf die gesellschaftlichen Gebilde richten.

2. Die Stellung der Geschlechter innerhalb der Gesellschaft. —

Zunächst harrt noch die gesamte eine Hälfte der Menschheit ihrer Freiheit: der Einsetzung in ihre Rechte. Es gibt eine Unmenge Betätigungen und Ämter, die von vornherein ein Monopol für das sogenannte stärkere Geschlecht bilden. (H., 69—71.) —

Es sei vorausgeschickt, daß seit Mill in dieser Beziehung vieles anders geworden ist. Wir finden die Frau, soweit das ihre physische Kraft zuläßt, in Ämtern und Berufen; die Grundlage der Erziehung ist für Knaben wie für Mädchen obligatorisch, höhere Schulen und Universitäten stehen der Frau offen, wir haben Ärztinnen, wir haben Lehrerinnen, wir haben weibliche Anwälte, es geschieht auch vereinzelt, daß ein Weib das Evangelium predigt.

Zwei Hauptforderungen Mills, die Forderung nach einer gleichen Erziehung oder Erziehungsmöglichkeit und nach dem Rechte auf dieselben Tätigkeiten und Ämter sind also, wenigstens in Theorie, erfüllt — ob zum Nutzen und Segen der Menschheit, und ob auch nur mit einem besonderen Erfolge, das wird in der Folge noch zu untersuchen sein.

Die dritte Forderung aber, nach freier politischer Betätigung der Frau oder nach „einem gleichen Anteil an der Feststellung und Handhabung von Gesetzen — der Gemeinde, des Einzelstaates und der Nation — in gesetzgebenden Versammlungen, Gerichtshöfen und Exekutivbehörden" (F. E., 3) ist heute fast noch so aussichtslos, wie zu Mills Zeiten und wird noch mit denselben Gründen widerlegt, wie damals. Diese Gründe lassen sich nach zwei Gesichtspunkten zusammenfassen, die in der Beantwortung der folgenden beiden Fragen gegeben sind:

a) Ist die Frau vermöge ihrer psychischen Natur geeignet oder in demselben Maße wie das männliche Geschlecht geeignet zu allen den Ämtern und Betätigungen, die diesem offen stehen?

b) Und wenn dies der Fall ist, ist vielleicht eine gewisse Unterordnung der Frau im Interesse des Staatswohles und im Interesse der ganzen Menschheit — also aus Glückseligkeitserwägungen — geboten?

Was zunächst die erste Frage anbelangt, so hat man, um die geistige Inferiorität der Frau darzutun, verschiedene Beweisgründe ins Feld geführt, die aber nach Mill sämtlich nicht stichhaltig sind:

1. Man sagt, die Frau muß schon aus einem Grunde minderwertig sein, sie hat ein kleineres Gehirn als der Mann. Diese Tatsache ist — und hierin kann man mit Mill einer Meinung sein — an und für sich nicht erwiesen, denn das größte Gehirn, das man je gefunden hat, war das einer Frau, und dann, wenn wirklich das weibliche Gehirn im Durchschnitt kleiner ist, als das männliche: wer sagt, daß dieser Umstand mindere geistige Befähigung nach sich haben muß? Müßten dann nicht Elefanten und Walfische die intelligentesten Geschöpfe sein? —

2. Man rühmt ferner dem weiblichen Geiste eine Neigung zum Vorhandenen, zum Wirklichen, zur gegebenen Tatsache nach. (H., 82.) Der Sinn der Frau geht im allgemeinen aufs Praktische, und mit diesem Sinn für das Wirkliche verbindet sich eine Schnelligkeit der Beobachtung, der Auffassung und des Begreifens. (H., 80, 81, 83.) Diese Eigenschaften sind an und für sich Tugenden, aber — und das leugnet Mill nicht — dieser praktische Sinn wird beim Weibe in seiner Ausschließlichkeit eine Quelle der Irrtümer (H., 82.) und namentlich die schnelle Beobachtungsgabe verleitet leicht dazu, Schlüsse zu verallgemeinern. (H., 81.) Da hingegen dem Manne diese Fähigkeiten gewöhnlich ganz abgehen, und er nur allzu leicht geneigt ist, seine Gedanken außerhalb der Grenzen der Wirklichkeit zu bewegen, kann es nichts Wertvolleres für ihn geben, als die Möglichkeit, seine Forschungen in Gemeinschaft und unter der Beurteilung einer geistig hochstehenden Frau ausführen zu können*). (H., 83.)

---

*) Mill dachte wohl hierbei an seine eigene Gattin (Frau Taylor), die in der Tat eine für ihr Geschlecht ungewöhnliche Begabung besaß. Die „Hörigkeit der Frau" ist, wie Mill selbst sagt, von ihr stark beeinflußt.

3. Man führt weiter gegen die Gleichstellung der Frau die Eigentümlichkeit des Temperaments an. (H., 86.) — Auch hier gibt Mill zu, daß diese „Eigentümlichkeit des Temperaments" ein Hindernis auf manchen Tätigkeitsgebieten werden könne (sich näher darauf einzulassen, hält er nicht für nötig), auf anderen dagegen sei sie eine Hilfe. Gerade das nervöse Temperament, wie es die Frauen und den Frauen ähnliche Männer besitzen, ist einer anhaltenden Erregung fähig, es vermag in derselben während fortgesetzter Anstrengungen zu verharren (H., 87), es verleiht die Fähigkeit, unter den schwierigsten Umständen zu denken und zu handeln, es gestattet dem Geist eigentlich nie eine volle Trägheit. (H., 90.)

4. Es gibt endlich noch einen Umstand, den man hervorhebt, wenn es gilt, die Überlegenheit des männlichen Geschlechtes und seine Bevorrechtung auf gewissen Gebieten darzulegen, und diese Beweisführung hat nach Mill noch am ehesten den Schein der Berechtigung und der Richtigkeit an sich: Noch keine Frau hat auf dem Gebiete der Kunst, der Wissenschaft, der Philosophie etwas Hervorragendes geleistet. (H., 96.) — Aber das ist eine unvollständige Beweisführung: Wer sagt, daß die Frauen überhaupt nicht imstande sind, auch in den Künsten und Wissenschaften das Höchste zu leisten, wenn ihnen nur eine dementsprechende Erziehung und eine demgemäße Stellung in der Gesellschaft zuteil wird? Gebt der Frau dieselbe allgemeine Bildung, gebt ihr die nötigen umfassenden Fachkenntnisse, gebt ihr endlich die Zeit dazu [d. h. mit anderen Worten, nehmt ihr die Pflichten, die ihr die Natur und die Gesellschaft auferlegt haben, die Pflichten, die sie als Mutter, Hausfrau und Gattin hat (H., 103)], und sie wird hinter den Männern nicht zurückstehen. (H., 96—105.) —

Das ist eine Erwartung, deren Erfüllung sehr, sehr zweifelhaft ist. Ich meine, wie das Genie sich oft im Manne entgegen widrigen Umständen durchgerungen hat, hätte es dies auch bei der Frau, namentlich in den letzten Jahrhunderten tun können. Im übrigen besitzt seit kürzerer oder längerer Zeit die Frau die gleiche Bildungsmöglichkeit wie der Mann, das nächste Jahrhundert muß zeigen, um welche unsterblichen und vor allem originalen Schöpfungen das Weib imstande ist,

die Welt zu bereichern. — Die Lebenden werden's sehen — vielleicht auch nicht. —

Wenn so die Frage, ob die psychische Natur des Weibes eine Gleichstellung mit dem Manne berechtigt erscheinen läßt, im Millschen Sinne durchaus zu bejahen ist, so bleibt noch die Beantwortung der zweiten Frage, die Mill im Essay „Über Frauenemanzipation" niedergelegt hat: Ist vielleicht im Interesse der Menschheit eine gewisse Entrechtung und Unterordnung der Frau geboten? —

Drei Gründe sind es, die in der Hauptsache geltend gemacht werden als Beweis dafür, daß das öffentliche Leben, Berufs- und Erwerbs-, als auch politisches Leben sich nicht für die Frau eignet. (F. E., 11.)

1. Das tätige Leben ist unverträglich mit den Mutterpflichten und mit der Besorgung eines Haushaltes. — Mill widerlegt das nicht, aber, meint er, sind denn alle Frauen Mütter, und können wir Gesetze erlassen, die den Frauen nur das eine Recht einräumen, Mutter zu werden, alle anderen Rechte aber nehmen? Es ist eine grobe Ungerechtigkeit, die Unvereinbarkeit des öffentlichen Lebens mit den Mutterpflichten zum Vorwand für den Ausschluß aller Frauen zu machen, auch derer, bei denen diese Unvereinbarkeit nicht besteht. (F. E., 11, 12.)

2. Das öffentliche Leben und die Erwerbstätigkeit üben einen verhärtenden Einfluß auf den Charakter aus. — Dieser Einwand, meint Mill, war vielleicht zu Zeiten des Faustrechts berechtigt, heute ist er es nicht mehr, der Gegensatz der Interessen im tätigen Leben wirkt jetzt nicht mehr als Ursache persönlicher Feindschaft, der allgemeine Druck der Verhältnisse ist es, gegen den die Menschen zu kämpfen haben, nur dieser knickt den Lebensmut, verengt und verbittert das Gemüt, wenn er übermäßig wird, und zwar das der Frau nicht weniger als das des Mannes, denn diese leidet mit ihm. (F. E., 14, 15.)

3. Der jetzt schon übermäßige Druck der Konkurrenz in jedem Zweige des Berufs- und Erwerbslebens würde sich noch mehr steigern. — Dieses Argument, das mit der politischen Frage nichts zu tun hat, wird von Mill voll anerkannt. Aber, meint er, diesem Nachteil steht ein ungeheurer Vorteil gegenüber. Selbst wenn der schlimmste Fall eintritt, daß nämlich

Mann und Frau zusammen ebensoviel verdienen, als früher der Mann allein, so ist doch die Frau von einer Dienerin zur Mitarbeiterin geworden. — Außerdem würden sich wohl Mittel finden lassen, um „seinerzeit" den Druck der Konkurrenz aufzuheben. —

Wenn aber so alle Einwände, die gegen die Gleichstellung der Frau erhoben werden, in sich zusammenfallen, wenn es sich zeigt, daß — entweder aus Willkür oder aus falschen Glückseligkeitserwägungen heraus — das Weib in seinem Selbstverfügungsrecht behindert wird, so ist es nächste Pflicht, das jahrhundertelang verletzte Freiheitsprinzip zu rehabilitieren und die Geschlechter einander endlich, endlich völlig gleichzustellen.

3. Das Eigentum (Vermächtnis, Erbschaft, Sozialismus). —

Die Gesellschaft steht und fällt mit dem Eigentum, erst durch das Eigentum wird das eigentlich menschliche Leben ermöglicht, erst mit dem Eigentum kann sich irgendwelche Kultur entwickeln. Es ist also ersichtlich, daß die Regelung und die ideale Gestaltung der Eigentumsfragen eine wesentliche Bedingung der Erfüllung des Wohlfahrtsprinzips ist.

„Die Institution des Eigentums besteht in der Anerkennung eines Rechtes für jede Person, ausschließlich zu verfügen über dasjenige, was sie durch eigene Anstrengung hervorgebracht oder durch Schenkung oder rechtmäßige Übereinkunft, ohne Gewalt oder Betrug, von denen, die es hervorgebracht haben, erhalten hat." (N. Ök., Buch II., Kap. 2, § 1 — WW. V, S. 227.)

Diese Eigentumsidee bedingt eine Eigentumsordnung, wenn wir nicht in einen Zustand der Unsicherheit, des Raubes und der Vergewaltigung geraten wollen. Da aber jeder Bestand an Eigentum nur mit dem Willen der Gesellschaft erhalten werden kann, so hängt die Eigentumsordnung von den Gesetzen und Gewohnheiten der Gesellschaft, die zu den verschiedenen Zeiten in den verschiedenen Ländern verschieden sind, ab. Die Gesellschaft g i b t die Eigentumsordnung, sie hat sie auch aufrecht zu erhalten. Es kann hier nicht Aufgabe sein, die Regeln, nach denen die Eigentumsordnung zurzeit oder je gebildet war und die einzelnen Bestimmungen zu untersuchen, das gehört in einen ganz anderen Wissenszweig.

— Die Ethik hat hier nur zu zeigen, ob das Prinzip des allgemeinen Wohles dem Individuum überhaupt ein Recht auf Privateigentum gibt, und wie weit dasselbe zugunsten der Gesellschaft, der Allgemeinheit Beschränkungen zu unterwerfen ist.

Das Prinzip des Privateigentumes, auf dem bis jetzt mit ganz wenigen Ausnahmefällen die wirtschaftlichen Anordnungen der Gesellschaft beruht haben, will jedem Individuum die Früchte seiner Arbeit und Enthaltsamkeit sichern. Es soll von Rechts wegen mit ihnen frei schalten und walten können. „Das Eigentum einer Sache kann ohne die Macht, darüber zu Lebzeiten oder beim Todesfall nach eigenem Gutdünken zu verfügen, nicht als vollständig angesehen werden." (N. Ök., Buch II, Kap. 2, § 4, S. 235—236.)

Das Prinzip des Privateigentums enthält also die Befugnis der Schenkung und des Vermächtnisses. Diese Befugnis sollte unbeschränkt sein, solange sie nicht Folgen zeitigt, die dem allgemeinen Wohl nachteiliger sind, als eine etwaige Beschränkung der Befugnis. — Wenn also eine Person eine Schenkung oder ein Vermächtnis unter Bedingungen errichtet, die entweder schon mit dem Wohlfahrtsprinzip in Widerspruch stehen, oder wenigstens für eine künftige Zeit nicht mehr passen, so sollte das Gesetz solchen Verfügungen keine Wirksamkeit beilegen, — hinwiederum ist durchaus nicht einzusehen, warum das Recht des Schenkenden, die Person zu bestimmen, beschränkt werden soll, und warum es diesem nicht frei stehen soll, sein Eigentum etwa einem ungeratenen und unwürdigen Sohne oder noch vielmehr einem gleichgültigen Verwandten vorzuenthalten.

Nicht das Recht, frei über sein Eigentum zu verfügen, sollte beschnitten werden — dagegen sollte man die Möglichkeit, durch Schenkung oder Vermächtnis (also durch die Gunst anderer, ohne irgend eigenes Zutun) etwas zu erwerben, einer gewissen Beschränkung unterwerfen. Man könnte eine Maximalgrenze festsetzen, die hoch genug wäre, „um die Mittel einer behaglichen Unabhängigkeit zu gewähren." Jeder, dem dies zu seinem Besten nicht genug erscheint, mag die Hände rühren, um sein Besitztum zu vermehren, aber — ein Individuum über dieses Maß zu bedenken, ist eine Vergeu-

dung des Eigentums, die nicht im Sinne eines einsichtigen Testators, zum mindesten nicht im Interesse der Allgemeinheit liegen kann. Das, was über das festgesetzte Maß hinaus einem Individuum zugedacht wird, soll also der Gesellschaft anheimfallen.

Durch diese Maßregel kommt ein großes Vermögen entweder gezwungenermaßen einer ganzen Anzahl von Personen zugute, so daß mit der Zeit eine gewisse Nivellierung des Besitzstandes eintreten würde, oder aber die Gesellschaft erfährt eine wesentliche Bereicherung, die sie zu Zwecken allgemeiner Nützlichkeit, zur Förderung der öffentlichen Wohlfahrt verwenden kann. (N. Ök., Buch II, Kap. 2, § 4.)

So wie Vermächtnisse, die ein gewisses Maß überschreiten, in ihrem überschüssigen Teile der Gesellschaft zufließen sollen, so sollte auch alles Eigentum beim Tode des Besitzers, soweit es nicht testamentarisch vermacht ist, eingezogen werden. Mill postuliert also die Abschaffung des Erbrechtes „ab intestato". Warum soll beim Tode eines kinderlosen Mannes dessen Vermögen an einen mehr oder minder Verwandten fallen, der nichts erhalten würde, sobald der Verschiedene einen Nachkommen hinterlassen hätte, und der dem Verschiedenen vielleicht so unbekannt war oder so unwert schien, daß er nicht einmal zu seinen Gunsten ein Testament errichtete?

Diese Hinterlassenschaften sollten von Rechts wegen zugunsten der Allgemeinheit eingezogen werden, dieser Brauch sollte auch gelten, wenn der Verschiedene zwar direkte Nachkommen, aber kein Testament hinterläßt, denn das würde, wenn das Erbrecht ab intestato abgeschafft wäre, bedeuten, daß der Verstorbene aus irgendwelchen Gründen sein Vermögen lieber der Allgemeinheit, als seinen Nachkommen zufließen lassen möchte. Sollte aber lediglich eine sorglose Unterlassung vorliegen, was zwar selten, aber immerhin vorkommen könnte, so gäbe dies den Nachkommen noch keinen Anspruch auf einen „Pflichtteil". Die Eltern sind ihren Kindern schuldig, soweit es von ihnen abhängt, „ihnen eine solche Erziehung und solche Fertigkeiten und Mittel zu verschaffen, daß dieselben dadurch in den Stand gesetzt werden, mit wahrscheinlicher Aussicht auf ein gutes Fortkommen ins praktische

Leben einzutreten . . ." (N. Ök., Buch II, Kap. 2, § 3, S. 234.) Dies ist der Anspruch, den etwa ein uneheliches Kind an seinen Vater hat, einen größeren hat im Grunde genommen auch das eheliche Kind nicht. Schließlich kann ja der Staat ein Übriges tun und den nahen Verwandten, falls sie sich im Zustand der Dürftigkeit befinden, von der eingezogenen Erbschaft eine Schenkung oder eine kleine Pension zuweisen. (N. Ök., Buch II, Kap. 3.)

In dem Prinzip des Privateigentums liegt, daß dieses durch Arbeit hervorgebracht oder durch Sparsamkeit angesammelt, oder, im Erbfalle, daß es einmal hervorgebracht oder angesammelt wurde. Demnach gehört der Boden ursprünglich nicht zum Privateigentum — auf den Boden des von ihr bewohnten Planeten hat die ganze Menschheit ein ursprüngliches Recht. Erst gemeinnützige Erwägungen, daß nämlich die Früchte der an den Boden verwendeten Arbeit oft erst nach Jahren und Jahrzehnten zu erkennen sind, und daß lediglich das sichere Bewußtsein, diese Früchte einst auch genießen zu können, den Ansporn zur Bearbeitung des Bodens gibt, diese gemeinnützigen Erwägungen erst haben das Land zu Privateigentum werden lassen. Wo aber dieser Brauch, das Land als Privateigentum zu betrachten und zu behandeln, dem allgemeinen Wohle entgegensteht, da soll die Gesellschaft auf ihr ursprüngliches Recht zurückgreifen. Wo ein gewissenloser Landeigentümer seinen Boden ausmergelt und ihm nicht die nötigen Aufwendungen und Instandsetzungen zukommen läßt, wo also zugunsten des individuellen Wohles in verwerflichster Weise die Interessen der Mitwelt und Nachwelt mißachtet werden, da soll der Staat den Boden enteignen und in einer der allgemeinen Wohlfahrt förderlichen Weise vergeben oder verwenden. Die Enteigneten haben — das fordert die Gerechtigkeit — einen Anspruch auf billige Entschädigung, soweit aber dabei eine Beschränkung der Freiheit eintritt, muß sie in Kauf genommen werden um des höher stehenden allgemeinen Wohles willen. (N. Ök., Buch II, Kap. 2, §§ 5 u. 6.)

Daß — abgesehen von den ethischen Prinzipien — schon die Idee des Eigentums ausschließt, daß ein Mensch Eigentum werden könne, oder daß Ämter, Berufe, Gerechtsame erbliches

Eigentum werden könnten, ist ohne weiteres einzusehen, und die zivilisierte Welt ist darüber auch zum größten Teil zur Einsicht gelangt, so daß es nicht nötig ist, dabei zu verweilen. (N. Ök., Buch II, Kap. 2, § 7.)

Schon frühzeitig haben sich in der Ethik nun auch Bestrebungen geltend gemacht, die auf eine Abschaffung des Privateigentums überhaupt abzielen, und diese Theorie des Gesamt- oder Staatseigentumes hat in der neuesten Zeit wieder eifrige Vorkämpfer gefunden.

Das Prinzip des Gesamteigentums geht dahin, den Boden und alle Produktionsmittel als gemeinsames Eigentum zu betrachten, alle gewerbtätigen Verrichtungen auf gemeinschaftliche Rechnung zu betreiben und den Ertrag entweder völlig gleich oder nach den Bedürfnissen, oder nach den Verdiensten der Individuen zu verteilen. Auf dem Prinzip der Teilung nach den Bedürfnissen fußt der Kommunismus, auf dem der Teilung nach der Arbeitsleistung der St. Simonismus und Fourierismus. Die Bezeichnung Sozialismus wird gewöhnlich im letzten Sinne gebraucht, er schließt alle drei Theorien ein, er wird angewandt auf jedes System, das zwar nicht notwendig die gänzliche Abschaffung des Eigentums verlangt, wohl aber, „daß der Boden und die Werkzeuge der Produktion nicht das Eigentum von Privatpersonen, sondern des Gemeinwesens, oder einer Assoziation, oder auch der Regierung sein sollen." (N. Ök., Buch II, Kap. 1, § 2, S. 213.)

Mill ist kein grundsätzlicher Gegner der sozialistischen und kommunistischen Ideen — denn das Prinzip der Freiheit fordert, daß man sie zuläßt, wenn sie das Prinzip des Allgemeinwohles nicht verletzen, und das braucht ja nicht notwendig der Fall zu sein. Man dürfe nicht von vornherein behaupten, meint er, daß solche Projekte unausführbar wären. Wenn man gegen den Kommunismus den Einwand erhebt, daß ein wesentlicher Antrieb zur Arbeit verloren gehen würde, daß jeder suchen würde, sich dem ihm zukommenden Anteile zu entziehen, so trifft dies, wie Mill zugibt, eine wesentliche Schwierigkeit. Aber dieser Schwierigkeit begegnen wir auch im jetzigen Gesellschaftszustande. Der bezahlte Arbeiter hat nur wenig persönliches Interesse an der guten Ausführung der Arbeit, und wenn man sich gegen auffallend schlechte

Leistungen durch Entlassung schützen kann, so kann man auch im kommunistischen Gemeinwesen gewisse Zwangsmaßregeln anwenden, ganz abgesehen davon, daß der Gemeinsinn und die öffentliche Meinung ihr Übriges tun werden. (N. Ök., Buch II, Kap. 1, § 2, S. 214 ff.)

Ein zweiter Einwand gegen den Kommunismus ist der, daß man sagt, die garantierte Subsistenz für sich selbst und für jede Zahl von Kindern würde eine Bevölkerungszunahme zur Folge haben, die schließlich das Gemeinwesen dem Hungertode auslieferte. (N. Ök., Buch II, Kap. 1, § 2, S. 216.)

Diesen Einwand halte ich in der Tat mit Mill nicht für stichhaltig, weil sich von dem Einfluß der öffentlichen Meinung über Enthaltsamkeit, von der Rücksicht auf das künftige Wohl der Kinder, auf das Wohlfahrtsprinzip also, eine wesentliche Beschränkung erwarten läßt. Doch sollte man diesen Einfluß nicht — wie es Mill tut — auf Rechnung des kommunistischen Gemeinwesens setzen. Die Nützlichkeitserwägungen sind zumeist heute schon für die Einsichtsvolleren entscheidend, während die weniger Einsichtsvollen keine Rücksichten kennen, obwohl bei ihnen die pekuniären Verhältnisse das am ehesten erwarten ließen.

Die größte Schwierigkeit besteht jedenfalls in einer richtigen und gerechten Verteilung der Arbeit an die Mitglieder des Gemeinwesens. Aber, meint Mill, sollte nicht „menschliche Einsicht, wenn sie durch Gerechtigkeit geleitet wird," dieses Problem zu lösen imstande sein? „Und die schlechteste und ungerechteste Anordnung würde jedenfalls weit zurückbleiben hinter der Ungerechtigkeit und Ungleichheit, wie jetzt die Arbeit zugeteilt wird. (N. Ök., Buch II, Kap. 1, § 2, S. 217.)

Entgegen dem Standpunkt, den Mill zum Kommunismus einnimmt, hält er den St. Simonismus von vornherein für undurchführbar. Nach diesem sollen von einer vielleicht durch Volkswahl einzusetzenden Regierung nicht nur die Verteilung der Arbeit und der Berufe nach Fähigkeiten bestimmt werden, sondern auch die Leistungen abgestuft und der Ertrag demgemäß verteilt werden. (N. Ök., Buch II, Kap. 1, § 4, S. 222.)

Die nach Mill einwandfreiste und geschickteste ausgedachte Form des Sozialismus ist der Fourierismus, der das Privateigen-

tum nicht abschaffen will. Nach dieser Theorie soll jedem Mitglied einer Assoziation (die höchstens 2000 Menschen umfassen und in einem gemeinsamen Hause untergebracht sein soll) ein gewisser Minimalbetrag ausgesetzt werden, alles übrige des Ertrages soll in bestimmten Proportionen unter die drei Elemente Arbeit, Kapital und Talent verteilt werden. (N. Ök., Buch II, Kap. 1, § 4, S. 224 f.)

Mill steht somit, wenigstens einigen Theorien des Sozialismus, durchaus sympathisch und hoffnungsfreudig gegenüber, aber er verkennt nicht, daß der Realisierung irgendeiner solchen Theorie bedeutende Schwierigkeiten im Wege liegen, und daß auf absehbare Zeit noch unsere heutige Gestalt des Eigentums in Geltung bleiben dürfte. Zudem ist der Kommunismus, obschon er „mit allen seinen Chancen jedenfalls dem gegenwärtig geltenden Gesellschaftszustande mit allen Leiden und Ungerechtigkeiten vorzuziehen wäre," doch eben eine Theorie, also ein idealer Zustand, und es wäre noch zu untersuchen, ob das Prinzip des Privateigentums in idealer Gestaltung dem Wohlfahrtsprinzip nicht im selben Maße gerecht würde, wie das Prinzip des Gesamteigentums, jedenfalls würde es schon jetzt um ein wesentliches besser werden, und es könnte schon jetzt keine Armut mehr geben, wenn zwei Bedingungen erfüllt wären, die für den Kommunismus unbedingt vorauszusetzen sind: allgemeine Erziehung und richtige Beschränkung des Bevölkerungsstandes. (N. Ö., Buch II, Kap. 1, S. 218 f.)

Deshalb gilt es zunächst auf eine dem Freiheits- und Wohlfahrtsprinzip entsprechendere, gerechtere Gestaltung und freie Entwicklung des Privateigentums hinzuwirken, und es wird sich zeigen, „*daß das Prinzip des individuellen Eigentums in keiner notwendigen Verbindung steht mit den physischen und sozialen Übelständen.*" (N. Ök., Buch II, Kap. 1, S. 226.) „Bei der gegenwärtigen Stufe menschlicher Fortschritte ist es gewiß nicht die Untergrabung des Systems des individuellen Eigentums, dem man nachstreben sollte, sondern seine Verbesserung, und die Teilnahme jedes Mitgliedes des Gemeinwesens an seinen Wohltaten." (N. Ök., Kap. 1, § 6, S. 227.)

§ 6. Der Staat.

Repräsentativregierung. WW. VIII. (R. R.)
Nationalökonomie. WW. V—VII, Buch 5. (N. Ök.)

Einleitung: Wesen des Staates. — Aufgabe der Staatsphilosophie.

Der Staat, die höchste Form gesellschaftlicher Verbände, ist die notwendige Bedingung, um große, allgemein menschliche Ziele zu erreichen. Er ist mit allen seinen Einrichtungen Menschenwerk, verdankt Ursprung und Dasein dem menschlichen Willen, und kann daher, wie alles, was Menschen tun, gut und schlecht gemacht sein. (R. R., 3.)

Der Staat erhält sich aber, nachdem er einmal geschaffen ist, nicht von selbst, er muß wiederum vom Menschen unterhalten werden, und zwar gibt es drei Bedingungen für die Dauer eines Staates. (R. R., 4—7.)

1. Das Volk, für welches eine Staats- oder Regierungsform bestimmt ist, muß bereit sein, sie anzunehmen, oder der Begründung wenigstens kein unüberwindliches Hindernis entgegensetzen.

2. Das Volk muß willens und fähig sein, alles zu tun, um die Staatsform aufrecht zu erhalten.

3. Das Volk muß willens und fähig sein, alles zu tun, was der Staat von ihm verlangen muß, um seinen Zweck zu erfüllen. —

Diese drei Bedingungen können mehr oder minder erfüllt sein, jedenfalls aber ist ohne sie eine dauernde Regierungsform undenkbar. Es sind aber auch die einzigen Bedingungen, alles, was sonst noch von der „Notwendigkeit einer historischen Grundlage der Institutionen", von der Harmonie, in der diese Institutionen des Staates mit den Gebräuchen und dem Charakter des Volkes stehen müssen, und dergleichen mehr bei der Erörterung eines solchen Themas gesagt wird, ist nicht richtig, oder es ist in diesen drei Bedingungen eingeschlossen. Es ist klar, daß eine Institution, wenn sie mit den vorhandenen Meinungen, Geschmacksrichtungen und Gewohnheiten übereinstimmt, williger angenommen, williger beschützt und unterstützt wird, und der Gesetzgeber wird klug tun, diesen Gesichts-

punkt nicht außer acht zu lassen — aber die Menschen lernen auch Dinge, die ihnen neu sind, diese Hilfsmittel und Erleichterungen sind daher durchaus keine notwendigen Bedingungen. (R. R., 7 f.)

Jeder Staat ist also von drei Bedingungen abhängig, und da die Erfüllung aller dieser Bedingungen bei dem Volke liegt, da dieses sie verschieden gut erfüllen, und somit Regierungsformen verschiedenes Interesse entgegenbringen kann, so ergibt sich, daß die Staats- oder Regierungsformen „Sache der Wahl" sind.

Aufgabe der Staatsphilosophie ist es, die Gesichtspunkte zu erwägen, die bei dieser Wahl maßgebend sein müssen, d. h. die beste Regierungsform zu suchen, die am meisten geeignet ist, das Wohl der Gesellschaft zu fördern und ihr dabei die tunlichste Freiheit zu gewähren. (R. R., 8 f.)

Organisation des Staates.

Der Idealstaat: Wesen und Bedingungen der Repräsentativregierung. — Das Maß der möglichsten Förderung des allgemeinen Wohles durch eine Regierung, das Maß also der Vortrefflichkeit der Regierung, scheint in den folgenden beiden Punkten gegeben zu sein:

1. In dem Grade, in dem die Regierung dazu beiträgt, die Summe der guten Eigenschaften der Regierten: Tugend, Einsicht und praktische Tätigkeit und Leistungsfähigkeit zu fördern und zu vermehren.

2. In dem Grade der Vollkommenheit, mit dem die Regierung die vorhandenen guten Eigenschaften zu organisieren, zu verwerten und den richtigen Zwecken dienstbar zu machen weiß. (R. R., 20—25, 29.)

Dabei muß stets berücksichtigt werden, daß über der Förderung des Fortschritts dem bereits vorhandenen Guten kein oder möglichst wenig Eintrag geschieht, und ferner, daß über dem momentanen Wohl der Gesellschaft nicht das Wohl künftiger Generationen, nicht das Wohl der Menschheit außer acht gelassen wird. (R. R., 26—30.)

¡Das Ideal eines Staatsinbegriffes nach dem Wohlfahrtsprinzip wäre demnach die Regierungsform, die unter voller

Berücksichtigung des Freiheitsprinzipes nicht bloß einen, sondern alle Arten und Grade des Fortschrittes begünstigt, und die es versteht, die in der betreffenden Gesellschaft vorhandenen guten Eigenschaften zur Verwirklichung ihrer Tendenzen in der besten Weise auszunützen.

Eine Untersuchung darüber, welche guten Eigenschaften als Bedingungen dieser Verwirklichung vorhanden sein müssen, wird uns belehren, wann das Ideal eines Staates nur auftreten kann, beziehentlich, welches die Mängel sind, die ein Volk unfähig für das Ideal eines Staates machen. (R. R., 31 f.)

Welches ist nun dieses Ideal eines Staates? — „Die ideal beste Regierungsform ist diejenige, in welcher die Souveränität oder die oberste regelnde Macht in letzter Instanz sich im Besitze der vollständigen Gesamtheit des ganzen Gemeinwesens befindet und jeder Bürger nicht nur bei der Ausübung dieses Souveränitätsrechtes seine Stimme hat, sondern auch wenigstens gelegentlich berufen wird, durch persönliche Besorgung irgendeines öffentlichen Geschäftes lokaler oder allgemeiner Natur tatsächlichen Anteil an der Regierung zu nehmen." (R. R., 38.) Da, wie es an sich wünschenswert ist, bei einem größeren Gemeinwesen die Zulassung aller „zu einem Anteil an der souveränen Gewalt des Staates" eine Unmöglichkeit ist, so folgt daraus, daß der ideale Typus einer vollkommenen Regierung die Repräsentativregierung*) ist. (R. R., 50.)

Wir müssen nun untersuchen, ob die Repräsentativregierung die beiden aufgestellten Bedingungen einer guten Regierung auch tatsächlich erfüllt, ob sie

1. Tugend, Einsicht und praktische Tätigkeit der Regierten fördert; und ob sie

2. die vorhandenen guten Eigenschaften am besten zu einer guten Verwaltung verwerten kann.

Daß die letzte Bedingung am besten durch eine Regierung, an der alle beteiligt sind, erfüllt wird, geht aus dem Freiheitsprinzip hervor:

---

*) Representative governement. — Die oberste Macht wird durch von der Masse der Bürger periodisch erwählte Vertreter (representative = vertretend) ausgeübt (R. R. 62) — also eine demokratische Regierung.

1. Jeder einzelne ist der einzige verläßliche Hüter seiner eigenen Rechte und Interessen,

2. Ein hoher Erfolg in dem Kampfe ums Dasein ist nur in dem Maße zu erreichen, als man auf eigenen Füßen steht.

Die Regierten müssen also frei sein, d. h. sie müssen teil an der Regierung haben, wenn die Sicherung der Rechte des einzelnen durch die Regierung eine vollkommene, wenn die Verwaltung erfolgreich sein soll.

Und gehen wir zu der ersten Bedingung über, so sehen wir, daß auch diese durch die Repräsentativregierung aufs vollkommenste erfüllt wird. Während die Despotie Passivität im Gefolge hat, mithin auf Tugend, Einsicht, Leistungsfähigkeit erschlaffende und entnervende Wirkungen ausübt, läßt sich von der Repräsentativregierung in allen Punkten das Gegenteil sagen: sie fördert die moralischen, intellektuellen und tätigen Eigenschaften des Individuums, selbständiger Wille, Entschlossenheit, Selbstvertrauen, Strebsamkeit, Verantwortlichkeitsgefühl, Altruismus, das sind neben anderen die kräftigen Wirkungen, welche die Freiheit, wie sie in der Repräsentativregierung gegeben ist, im Gefolge hat. (R. R., 47—50.)

Bis jetzt gehört allerdings eine vollkommene Repräsentativregierung, die die Freiheit und ihre Vorrechte auf alle Klassen des Gemeinwesens ausdehnt, „noch zu den frommen Wünschen, die ihrer Verwirklichung harren." Das hohe Ziel und „die ideal vollkommene Idee einer freien Regierung ist die Teilnahme aller an ihren Wohltaten", damit alle Glieder eines Gemeinwesens den Spielraum und die Anregung haben, die sie haben müssen, „um ihre Energie zu ihrem eigenen und des Gemeinwesens Besten mit jenem Eifer zu verwerten, der den sichersten Maßstab des allgemeinen Gedeihens bildet." (R. R., 42.)

Die Repräsentativregierung setzt, wie wir oben sahen, gewisse Bedingungen voraus, bei deren Nichterfüllung sie unmöglich, oder zum mindesten zu einer weniger tauglichen Regierungsform wird — so, wenn dem regierten Volke gewisse notwendige gute Kräfte und Eigenschaften fehlen, wenn es noch keinen Gehorsam lernte, oder wenn es einen zu eingefleischten Lokalpatriotismus, oder wenn es eine zu große Passivität besitzt. In diesen und vielen ähnlichen Fällen

kann die Repräsentativregierung mehr oder minder angebracht sein, es gilt dann für den einzelnen Fall zu entscheiden, ob es ihr gelingen wird, gewisse schlechte Eigenschaften zu überwinden und zu beseitigen, oder ob dies eine andere Regierungsform besser tut, und so vorbereitet auf die Repräsentativregierung. Sie ist also weit entfernt, in allen Fällen die beste oder auch nur absolut gute Regierungsform zu sein, aber sie ist das Ideal, für das in immer vollkommenerem Maße reif zu sein, jedes Volk streben sollte. (R. R., 51—57.)

Das Ideal der Repräsentativregierung. —

Wie jede Regierungsform, so ist auch die Repräsentativregierung gewissen Gefahren ausgesetzt, und zwar sind dies hauptsächlich: die Gefahr allgemeiner Unwissenheit und Unfähigkeit und geistiger Unzulänglichkeit der maßgebenden Körperschaft und die Gefahr, daß dieselbe unter dem Einfluß von Interessen steht, welche mit der allgemeinen Wohlfahrt des Gemeinwesens nicht identisch sind. (R. R., 80.)

Da die Regierung als die Vertretung aller Regierten von diesen gewählt wird, so müssen gewisse Garantien geboten werden, daß eben nur nach diesen beiden Richtungen fähige Vertreter gewählt werden können, und die Grundsätze, auf denen sich in diesem Sinne jede ideale Repräsentativregierung, jede wahre Demokratie aufbauen muß, sind nach Mills Ansicht die folgenden:

1. Die Regierung soll von allen gewählt werden, es darf also nicht irgendeinem Teile der Bürger das Stimmrecht vorenthalten werden. Das ist an sich ein Gebot der Gerechtigkeit, es ist aber auch der einzige Weg, den Massen einen Einblick in umfassende, entfernte und verwickelte Interessen zu verschaffen, sie geistig anzuregen und ihnen nach und nach eine tiefgreifende Bildung zu bringen. (R. R., 120 f.) Frauen und Männer sind auch in bezug auf politische Rechte gleichgestellt. (R. R., 135—138, s. a. H., F. E. u. a. O.)

2. Auszuschließen von diesem allgemeinen Rechte sind nur Personen, die nicht Rechnen, Schreiben, Lesen gelernt haben, es ist das das gewöhnlichste Erfordernis, um irgendwelche Interessen in einsichtsvoller Weise wahrzunehmen. Es ist Pflicht der Gesellschaft, ihren Mitgliedern zu diesen notwendigsten Fähigkeiten zu verhelfen. (R. R., 123.) —

Gleichfalls auszuschließen sind Personen, die Armenunterstützung genießen und Personen, die längere Zeit, also offenbar mit Bewußtsein, ihre Steuern nicht bezahlt haben. Die letzteren sind des Stimmrechtes nicht würdig, weil sie es nicht für nötig halten, um seinetwillen ihre Pflicht zu tun, die ersteren nicht, weil sie sich in einem Zustand der Erniedrigung und Herabwürdigung befinden, der durch eine im Interesse anderer notwendige Beschränkung ihrer Rechte nicht vermehrt werden kann; wer durch seiner Hände Arbeit sein Brot nicht selbst verdienen kann, hat kein Recht, über das Geld anderer zu seinen Gunsten zu verfügen. (R. R., 125—126.)

3. Die Gefahr eines zu niedrigen Durchschnittsmaßes politischer Einsicht, und die Gefahr einer einseitigen Klassengesetzgebung läge vor, wenn — wie es bei der Ausdehnung des Stimmrechtes auf alle Glieder des Gemeinwesens mit Sicherheit zu erwarten steht, — die Macht in die Hände der Majorität der Wähler (die zumeist aus Handarbeitern besteht) gerät. (R. R., 126.) Diese beiden Übel aber müssen im Interesse des Freiheits-, wie auch des Wohlfahrtsprinzipes vermieden werden; das geschieht durch A b s t u f u n g des allgemeinen Stimmrechtes. (R. R., 127.)

Es kann nur schaden, wenn der Unwissenheit dasselbe Recht auf politische Betätigung zusteht, wie der Kenntnis. (R. R., 133.) Deshalb muß der Stimme des weiseren und besseren Mannes mehr Gewicht beigemessen werden. Freilich läßt sich in bezug auf einzelne Individuen eine solche Entscheidung gar nicht treffen, wenn wir dagegen ganzen Klassen und Abteilungen ein größeres Gewicht beilegen, so läßt sich der Wahrheit genügend nahekommen. (R. R., 127.)

Dabei ist aber nur der Bildungsgrad zu berücksichtigen, eine Mehrheit von Stimmen mit irgendeinem Einkommen oder Vermögen zu verbinden, ist durchaus verwerflich, da dies ein ganz unsicheres Zeichen für Bildung und gute Eigenschaften ist. (R. R., 128.)

Am wünschenswertesten wäre es, wenn ein „verläßliches System allgemeiner Prüfungen" bestände, so aber muß man die Stimmenverteilung nach der Beschäftigung und gewissen anderen Anhaltspunkten vornehmen: der Arbeitgeber wird in der Regel intelligenter sein als der Arbeiter,

der Vormann, als der Untergebene der Handwerker als der gewöhnliche Tagelöhner, der Bankier, Kaufmann, Fabrikant als der kleine Gewerbetreibende; die gelehrten Berufsarten, vor allem diejenigen, zu deren Ausübung eine Prüfung erforderlich ist, die Graduierten der Universität, sollten ohne weiteres Zusatzstimmen erhalten.

Dabei darf aber das mehrfache Stimmenrecht nie so weit getrieben werden, daß dadurch irgendeine Klasse dem ganzen übrigen Gemeinwesen überlegen würde, ferner müßte es jedem Individuum, auch dem ärmsten, freistehen, durch Ablegung einer Prüfung seine Kenntnisse und Fähigkeiten nachzuweisen, auf Grund deren ihm eine bestimmte Stimmenanzahl zu erteilen wäre.

Es ist wohl möglich, daß es auch andere Wege gibt, um die Gefahren, die der Repräsentativregierung drohen, auszuschalten, zugleich aber das Prinzip der Demokratie aufrecht zu erhalten, aber das Ideal einer Repräsentativregierung liegt doch in dieser angegebenen Richtung, erst indem man auf dieses Ziel durch die besten praktischen Maßregeln, die sich ausfindig machen lassen, hinarbeitet, wird man dem Wohlfahrtsprinzip gerecht, betritt man den Pfad des wirklichen politischen Fortschritts. (R. R., 130—134.)

Der Wirkungskreis der Repräsentativregierung. —

Es gilt noch einige kurze Bemerkungen über die Frage nach dem angemessenen Wirkungskreis der Repräsentativkörper anzufügen. (R. R., Kap. 5, 14, 15.)

Nach dem Wesen der Repräsentativregierung steht den Volksvertretern die praktische Oberhoheit im Staate, die Kontrolle aller Angelegenheiten des Staates in letzter Instanz zu. — Aber Kontrolle und tatsächliche Verrichtung des Regierungsgeschäftes ist nicht eins. Die regierende Körperschaft kann unmöglich alles selbst tun, sie soll nur selbst tun, was sie gut tun kann, das übrige geht sie nichts an, sie hat nur darauf zu sehen, daß es gut von anderen getan wird.

So ist eine Volksvertretung ungeeignet, zu verwalten oder den mit der Verwaltung Betrauten einzelne Vorschriften zu geben, weil jeder einzelne Verwaltungszweig ein genaues Studium verlangt, das man unmöglich von den Volksvertretern verlangen und erwarten kann. Aus demselben Grunde

ist auch der Repräsentativkörper nicht geeignet, die Beamten zu ernennen und zu wählen, er soll lediglich den Ministerpräsidenten wählen, d. h. mit anderen Worten, eine Persönlichkeit irgendeiner Partei angeben, deren Politik allgemeine Unterstützung findet, nach deren Grundsätzen regiert werden soll. Der Premierminister (unter einer königlichen Regierung soll er übrigens von der Krone ernannt werden — R. R., 192) wählt das Kabinett, dieses die untergeordneten Beamten, die nur bei persönlichem Mißverhalten und allein vom Ministerpräsidenten wieder abzusetzen sind. (R. R., 66—71.)

Bei der Erstanstellung sollten die Beamten einer Prüfung, und zwar einer Konkurrenz- keiner Qualifikationsprüfung unterworfen werden. Bei der späteren Aufrückung sollten Dienstalter und persönliche Tüchtigkeit und Fähigkeiten entscheiden. (R. R., 198—204.) Diejenigen Personen, die hohe Ämter begleiten, die also nicht aufrücken infolge Dienstalters, sondern ernannt werden, sollten nach bestimmter Frist aus ihrer Stellung ausscheiden, falls sie nicht wieder ernannt werden, weil auf diese Weise untaugliche Kräfte am schonendsten durch bessere ersetzt werden können. (R. R., 189 f.) Alle Beamten sind dem Premierminister, dieser ist dem Parlamente verantwortlich.

Wie der Repräsentativkörper untauglich ist, die Verwaltung selbst zu führen, so ist er auch nicht für das unmittelbare Geschäft der Gesetzgebung geeignet, und Mill beklagt sich in bitteren Worten über den geübten Mißbrauch, daß die Volksvertreter, sei es in der Gesamtheit, sei es durch Deputationen, noch viel zu viel an Gesetzen herumpfuschen, deren volle Bedeutung und Tragweite sie nicht ermessen können, daß sie hier Paragraphen völlig ändern, dort solche streichen, und da auf den Antrag eines Halbwissers neue aufnehmen und dadurch Gesetzentwürfe teils in ihrer Wirkung völlig umgestalten, teils gänzlich untauglich machen. (R. R., 71—72.) „Die Gesetze jedes Landes sollten vielmehr durch eine Kodifikationskommission revidiert und in eine zusammenhängende Form gebracht werden, diese Kommission bleibt bestehen und wacht über ihr Werk, es vor Verschlechterungen zu bewahren und nötige Verbesserungen vorzunehmen.“ (R. R.,

73.) Sie soll keine Gesetze erlassen, aber sie soll auf Verlangen der Volksvertretung Gesetze über bestimmte Gegenstände ausarbeiten, an diesen Gesetzen soll das Parlament nichts mehr ändern, sondern sie nur ganz oder teilweise zurückweisen können. (R. R., 73 f.)

Es kann schließlich zwischen dem Regierungskörper und der Exekutive, wie sie durch den Premierminister vertreten ist, einmal eine Differenz entstehen, die nicht beizulegen ist, für solche Fälle muß ein verfassungsmäßiges Mittel, das nur bei der Exekutive liegen kann, bestehen, um sofort festzustellen, welches die richtige Meinung ist: die Auflösung des Repräsentativkörpers. Durch dieses Mittel wird verhindert, daß die Exekutive zum Schaden des Gemeinwesens in eine ungebührliche Abhängigkeit von der Volksvertretung gerate. (R. R., 194 f.)

Funktionen des Staates (Rechte und Pflichten).

Schutz der Person und des Eigentums. — Dieser oben in seiner idealen Organisation geschilderte Staat hat nun gewisse Zwecke zu erfüllen, Zwecke, die entsprechend dem ethischen Hauptprinzip dem allgemeinen Wohl förderlich sind. Der Staat hat also Pflichten, und, um allen diesen Pflichten gerecht werden zu können, muß er seinen Untertanen gewisse Dienste, Leistungen und Verhaltungsmaßregeln abverlangen (R. R., 33—34, 113—114), der Staat hat also auch Rechte. Die Frage, wie diese Rechte und Pflichten des Staates in der richtigen Weise abzugrenzen sind, hat zu allen Zeiten lebhafte Diskussionen hervorgerufen. Daß die Beschränkung der Staatsmacht auf Schutz vor Gewalt und Betrug, wie es vielfach verlangt worden ist, nicht das richtige Maß ist, ist leicht ersichtlich, denn wie sollen in diesen Wirkungskreis Straßenbau, Münzrecht, Landvermessung, Errichtung von Dämmen und Deichen, ein großer Teil der Funktionen der Zivilgerichte und tausend andere Dinge, die man zu allen Zeiten vom Staate erwartet hat, einbezogen werden? Die Ansicht Mills hierüber kann nach seinen allgemeinen ethischen Prinzipien nicht zweifelhaft sein. „Die Einmischung

der Regierung läßt sich daher durch keine andere allgemeine Regel beschränken, als durch die einfache und unbestimmte Vorschrift, daß sie nirgends zulässig sei, als wo der Fall der allgemeinen Nützlichkeit stark hervortritt." (N. Ök., Buch V, Kap. 1, § 2, S. 110.)

Mill unterscheidet unter den Staatsverrichtungen notwendige Funktionen, das sind solche, die jederzeit und von allen Regierungen erwartet wurden, und freigewählte (optional) Funktionen, das sind Verrichtungen, die vereinzelt von Regierungen übernommen worden sind, oder übernommen werden können, und deren Übernahme von den Nationalökonomen und Sozialethikern teilweise gefordert, teilweise mißbilligt worden ist.

Die notwendigen Funktionen des Staates. —

Die notwendigen Funktionen lassen sich hauptsächlich unter drei Rubriken bringen:

1. Der Staat hat das Recht, zum Zwecke der Selbsterhaltung Abgaben, Steuern zu erheben.*) Dabei ist nach dem Prinzip des allgemeinen Wohles zu verfahren:

Jeder Staatsbürger soll prozentual gleich schwer belastet sein;

die Steuer soll nicht willkürlich, sondern fest bestimmt sein, jeder muß wissen, wann, wo und wieviel an Steuern er zu entrichten hat;

die Steuer soll zeitlich und örtlich so erhoben werden, daß es den Betroffenen voraussichtlich leicht fällt, sie zu entrichten,

es ist zu vermeiden, daß ein großer Teil des Steuerertrages wieder durch den zur Eintreibung nötigen Beamtenapparat usw. verschlungen wird. (N. Ök., Buch V, Kap. 2.)

2. Eine weitere notwendige Funktion des Staates, und zwar eine verpflichtende, ist der Schutz der Person und des Eigentums. (N. Ök., Buch V, Kap. 8, § 1.)

Zur Erhebung der Steuern sowohl, als zur Sicherung der Person und des Eigentums müssen vom Staate Gesetze

*) Diese Grundsätze übernahm Mill von Adam Smith, „An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations". —

erlassen werden — dies gibt die dritte hauptsächlichste Funktion des Staates:

3. Das Recht und die Pflicht, die Einhaltung und Ausführung der Gesetze zu erzwingen — Rechts- und Polizeigewalt.

Unter diese drei Gesichtspunkte, Recht der Besteuerung, Pflicht des Schutzes von Person und Eigentum, Rechts- und Polizeigewalt, lassen sich alle allgemein anerkannten Funktionen der Staatsregierung bringen. Daß die Maßregeln, die der Staat zur Durchführung seiner Funktionen ergreift, dem Prinzip des allgemeinen Wohles mehr oder weniger entsprechen und deshalb in ihrer volkswirtschaftlichen Wirkung heilsam oder nachteilig sein können, ist selbstverständlich. Diese Wirkungen im einzelnen zu untersuchen, ist Aufgabe der Nationalökonomie. (S. Mill, N. Ök., Buch V, Kap. 3—10.) Hier sei nur bemerkt, daß Mill aus Gründen des allgemeinen Wohles Gegner einer allgemeinen Einkommensteuer, Gegner des Schutzzollsystems, Gegner der Wuchergesetze, Gegner der Monopole ist. —

Die freigewählten Funktionen des Staates. —

Bei der Frage der freigewählten Funktionen verficht Mill aus Gründen des allgemeinen Wohles und speziell aus Gründen des Freiheitsprinzipes im allgemeinen die Theorie der Nichteinmischung der Regierung, sobald mit dieser Einmischung irgendein durch die Ethik unmotivierter Zwang verbunden ist. Die allgemeinen Angelegenheiten des Lebens werden besser von denen besorgt, die ein unmittelbares Interesse daran haben, und am besten, wenn ihnen in ihrem Tun volle Freiheit gelassen wird. „Die Geschäfte des Lebens sind ein wesentlicher Teil der praktischen Erziehung eines Volkes, ohne welchen aller Unterricht durch Schulen und Bücher . . . nicht ausreicht, um es zum Handeln zu befähigen." (N. Ök., Buch V, Kap. 11, § 6, S. 263.) Die Entwicklung tatkräftiger Fähigkeiten im ganzen Gemeinwesen, nicht bloß bei den Häuptern und Beamten desselben, ist eines der wertvollsten Güter. „Mit einem Wort: laisser faire ist die Regel, und jede Abweichung davon, sofern nicht ein großer Vorteil sie gebietet, ein sicheres Übel." (N. Ök., ebda., S. 265.) Mit dieser Regel sollte nur gebrochen werden, wenn die aus

den allgemeinen ethischen Prinzipien resultierenden Gründe gegen das Nichteinmischungsprinzip stärker sind als diejenigen für dasselbe. Ein solcher Fall ist die Frage der Erziehung. Hier kann wohl eine leidlich gute Regierung annehmen, daß sie einen höheren Bildungsgrad und größere Einsicht hat, um dem Volke eine bessere Erziehung zu geben, als es sich selbst voraussichtlich wählen würde. Die Regierung kann und soll also vorschreiben, daß alle sich gewisse Kenntnisse von Dingen aneignen, sie soll aber die Erziehung zu keinem Monopol machen, neben den öffentlichen Anstalten sollen, gleichviel, ob sie besser oder schlechter sind, auch die Privatanstalten fortbestehen, jeder soll sich den Weg, auf dem er am besten zum Ziele zu gelangen hofft, wählen dürfen. (N. Ök., ebd. § 8.)

Neben dieser gibt es noch einige weitere Ausnahmen vom Nichteinmischungsprinzip, in denen der Staat berechtigt, ja verpflichtet ist, in das Leben seiner Untertanen einzugreifen:

1. Wenn das Individuum unfähig oder unreif ist, für sich zu urteilen oder zu handeln: Kinder, Schwachsinnige und Wahnsinnige. Hierher gehört die Überwachung der Erziehung, der Kinderarbeit, hierher gehören die Fürsorgegesetze und die Gesetze gegen Tierquälerei. (N. Ök., ebd., § 9.)

2. Wenn ein Individuum eine immerwährende Verpflichtung eingeht, die ihm in der Zukunft möglicherweise oder bestimmt zum Schaden gereichen wird. (Ebd., § 10.)

3. Wenn die Individuen die Angelegenheit nur durch Stellvertreter verrichten können. So sollten Assoziationen, wenn sie auch nicht auf die Regierung übernommen werden sollen, weil sie dieselbe zu sehr belasten, doch ihrer Aufsicht unterliegen, da Verrichtungen, wie sie durch Assoziationen betrieben werden, allzu leicht in Monopole sich verwandeln, z. B. Gas- und Wassergesellschaften, Gesellschaften für Straßen-, Kanal- usw.-Bau, für Eisenbahnen usw. (Ebd., § 11.)

4. Wenn die Individuen zu schwach sind, ihre Meinung durchzusetzen, oder wenn es dazu eines Zusammenwirkens bedarf, das durch das Gesetz sanktioniert werden muß. Wenn z. B. für die Fabrikarbeiter eine Herabsetzung der Arbeitszeit von zwölf auf zehn Stunden bei demselben Lohne durchgeführt werden soll, so ist dies nur zu ermöglichen dadurch,

daß jede Übertretung von Gesetzes wegen mit Strafe belegt wird, andernfalls würde die Konkurrenz bald zur Folge haben, daß die Arbeiter wieder zwölf Stunden zu den früheren Bedingungen arbeiten müßten. (Ebd., § 12.)

5. Wenn die Individuen die Angelegenheit nicht im eigenen, sondern im Interesse anderer verrichten. Hierher gehören die Gegenstände der öffentlichen Wohltätigkeit. Wenn einer einmal nicht mehr für sich selbst sorgen kann, so ist es gleich, ob in seine Angelegenheiten ein einzelner oder die Gesellschaft eingreift — das letztere ist aber das bessere, weil es durch systematische Einrichtungen und in gerechterer Weise geschehen kann. Der Staat kann aber bei der Armenpflege und anderen Einrichtungen der Wohltätigkeit nur nach allgemeinen Regeln handeln — Ungleichheiten zu beseitigen, größere und geringere, verschuldete und unverschuldete, verschämte und dreiste Armut zu scheiden, das ist Aufgabe und Feld privater Wohltätigkeit. (Ebd., § 13.)

6. Wenn die Individuen zwar zunächst nur für sich und für ihr alleiniges Wohl handeln — wenn aber dieses Handeln weittragende Folgen für die Nation oder für die Nachkommenschaft hat. So muß jede Kolonisation, wenn sie gedeihlich sein soll, von vornherein gewissen Bestimmungen der Regierung unterworfen sein. (Ebd., § 14.)

7. Wenn es sich um Verrichtungen handelt, die sehr wichtig sind, die aber niemand übernehmen würde, weil in keiner Weise eine sichere Entschädigung zu erwarten ist; hierher gehören Entdeckungsreisen, Erbauung von Leuchttürmen u. a. (Ebd., § 15.)

8. Die Regierung kann endlich auch eingreifen in Fällen, wo zwar die Privattätigkeit erwünscht wäre, wo diese aber nicht auftreten kann, weil die Mittel nicht vorhanden sind, oder weil die Einsicht noch zu gering ist, um den Nutzen zu erfassen, oder weil die Erfahrung zu beschränkt ist, um das Geschäft vorzunehmen. (Ebd., § 16.) —

Dies sind mit den notwendigen Funktionen der Besteuerung, des Schutzes der Person und des Eigentums, der Polizei- und Rechtsgewalt die Verrichtungen, die der Regierung entweder selbst überlassen bleiben sollten, oder deren Beaufsichtigung dem Staate übertragen werden sollte. Jedesmal

aber, ehe sie an die Übernahme einer solchen Aufgabe gehen, sollten die Regierungen sich das Allgemeinwohl vor Augen halten und erwägen, „ob irgendeine begründete Wahrscheinlichkeit vorhanden ist, daß die Sache vielleicht durch das freiwillige System geschehen könne, und ob in diesem Falle es wahrscheinlich sei, daß die Sache besser und wirksamer durch die Regierungstätigkeit geschehen werde, als durch die Freigebigkeit und den Eifer der Individuen". (N. Ök., Buch V, Kap. 11, § 15, S. 294.)

§ 7. Die Menschheit.

Rechtsansprüche der Arbeit. WW. XI. (R. d. A.)
Die Arbeiterfrage. WW. XII. (A. Fr.)
Der Sozialismus. WW. XII. (Soz.)
Nationalökonomie. B. VI, Kap. 7; B. I, Kap. 10.

1. Die soziale Frage. —

Die Betrachtung des Gegensatzes zwischen den besitzenden und den bloß arbeitenden und nicht besitzenden Klassen der Menschheit führt zu der sozialen Frage.

„Wir dürfen nicht erwarten, für die Streitpunkte zwischen Arbeitgebern und Arbeitern, gleichwie für alle anderen sozialen Streitfragen, ein besseres Kriterium als das — unmittelbare und ausschließliche — Interesse des Menschengeschlechtes zu gewinnen." (A. Fr., 141.)

Die soziale Frage ist also nicht eine bloße Machtfrage zwischen Kapital und Arbeit, sie ist von eminent ethischem Interesse: entspricht es dem Prinzip des allgemeinen Wohles, daß der überwiegende Teil der Menschheit Masse ist, nur Mittel in der Hand des Reichen, dessen Wohl zu erhöhen?

„Die große Mehrheit der Menschen ist zwar nicht mehr auf Grund der Gesetze geknechtet oder in einem Zustand von Abhängigkeit erhalten, wohl aber auf Grund ihrer Arbeit: sie sind immer noch an einen Ort, an eine Beschäftigung und an den beherrschenden Willen eines Arbeitgebers gekettet, und der Zufall der Geburt schließt sie von den Genüssen sowohl als von den intellektuellen und moralischen Vorteilen aus, welche andere ohne eigene Anstrengung und unabhängig von jedem Verdienste erwerben." (Soz., 166.) Dies ist ein unwürdiger Zustand, und dieser Not der arbeitenden Klassen

muß um des Freiheits- und Glückseligkeitsprinzipes willen abgeholfen werden. Die Forderung freilich, „daß die arbeitenden Klassen mehr verdienen, weniger arbeiten oder in anderen Beziehungen besser gestellt werden sollen", tut es allein nicht (R. d. A., 69), und selbst indem man ihr in noch so hohem Grade nachkommt, wird es nicht gelingen, das Übel der sozialen Gegensätze bei der Wurzel zu fassen.

Die wirtschaftliche Lage der Arbeiter und mit ihr die der ganzen Gesellschaft ist wesentlich abhängig von ihrer moralischen und intellektuellen Beschaffenheit. Die Frage wird also nicht gelöst dadurch, daß man die bevorzugteren Klassen mit der Sorge für das Wohl ihrer armen Brüder beauftragt. Dies würde sich einmal auf die Dauer als undurchführbar erweisen, und anderseits sind auch die arbeitenden Schichten der Völker, wenigstens der zivilisierteren, zu weit vorgeschritten, als daß sie sich eine derartige Bevormundung aufdrängen ließen. Gerade eine solche dem Freiheitsprinzip direkt entgegenstehende Bevormundung erscheint geeignet, Gefühle zu erwecken, die der Loyalität entgegengesetzt sind. (N. Ök., Buch IV, Kap. 7, § 1.)

Also das Los der Armen kann nicht *für* sie, sondern nur *durch* sie selbst reguliert werden. Alles, was Regierungen, und was die Reichen in betreff ihrer *Armut* tun können, ist, daß sie ihnen lehren und sie bestimmen, sich selbst zu helfen. (R. d. A., 82.)

„Vor faktischem Mangel an den notwendigsten Lebensbedürfnissen und vor jedem Übermaß körperlichen Leidens sollen sie unter angemessenen Bedingungen durch öffentliche oder private Wohltätigkeit geschützt werden" . . . aber es ist durch all das doch „eine dauernde Verbesserung ihrer Lage nicht zu erreichen, so lange sie selbst sich nicht ändern." (Ebd., 81.)

Von innen heraus muß die Umwandlung der Arbeiterklassen erfolgen, und diese Selbstentwicklung der Arbeiterklassen kann nicht anders stattfinden, als daß wir ihnen eine gründliche Erziehung geben, in jenem beschränkten Sinne des Schulunterrichts und in jenem umfassendsten Sinne der Erziehung im Leben, durch das Leben und zum Leben. „Eigentlich bildet *alles*, was auf die Geister der Arbeiter einwirkt, ihre Erziehung." (R. d. A., 83.)

Mill fordert also, wie wir bereits an anderer Stelle gesehen haben, einen obligatorischen Elementarunterricht, der allen Kindern der Armen entweder ganz umsonst oder für einen geringen Betrag zugänglich sein soll. Jede, auch die gewöhnlichste Kenntnis ist für den Armen ungeheuer wertvoll. „Die kindische Leichtgläubigkeit, mit der diese Arbeiter alles aufnehmen, was aus ihrer eigenen Klasse kommt, ihre Unfähigkeit, das zu beobachten, was vor ihren Augen vorgeht, ihr Ungeschick bei anderen Gesinnungen zu begreifen oder für möglich zu halten, die sie zu erwarten nicht gelernt haben, und die sie selbst bei sich nicht wahrnehmen, das alles sind charakteristische Eigenschaften von Personen geringer geistiger Begabung in allen Klassen." (R. d. A., 84.) Deshalb ist es Pflicht des Staates, über der Elementarerziehung, die sich freilich nie zum Monopol gestalten sollte, zu wachen — — im Leben an dieser Erziehung des Arbeiters weiter zu wirken, ist Pflicht der Gesellschaft. Deshalb sind Errichtung von Volksbibliotheken, Veranstaltung von Vorträgen, Diskussionen, Beratungen über Fragen des gemeinschaftlichen Interesses, die Bildung von Gewerbevereinen, ja selbst politische Agitation aufs wärmste zu begrüßen, weil solche Dinge geeignet erscheinen, den „öffentlichen Geist aufzuwecken" und „bei den Intelligenteren Gedanken und Nachdenken hervorzurufen." (N. Ök., Buch IV, Kap. 7, § 2, S. 270 f.)

Diese geistige Ausbildung der Masse der Bevölkerung wird vornehmlich zwei Wirkungen haben, sie wird „eine verständige Gesinnung, welche sich in einer vorbedächtigen Lebensweise erweist" entwickeln und dem Arbeiter die Pflicht der Klugheit und des allgemeinen Wohles einleuchtend machen lassen: keinen Hausstand zu gründen, ohne Aussicht zu haben, ihn auch erhalten zu können. (N. Ök., Buch II, Kap. 13; Buch IV Kap. 7, § 3. — R. d. A., 86 f.) In dem Verhältnis fortschreitender und aufklärender Erziehung werden die Menschen abgehalten „Wesen das Dasein zu geben, die nur zum Elend und frühzeitigem Tode geboren würden." (N. Ök., Buch I, Kap. 10, § 2, S. 165.) Bei einer solchen Beschränkung kann es aber dem Arbeiter sehr wohl gelingen, eine Stufe verhältnismäßiger Wohlfahrt zu erreichen, zum mindesten wird er sich stets eine drückende Not fernhalten können. Diese verhältnis-

mäßige materielle Unabhängigkeit zeitigt an und für sich, besonders aber zusammen mit der Wirkung der Erziehung eine weitere Folge: sie wird eine Liebe zur Selbständigkeit auch unter den arbeitenden Klassen entwickeln.

Intelligenz und Liebe zur Selbständigkeit aber erscheinen geeignet, dem Arbeiter ein gewisses Selbstgefühl zu verleihen, das Selbstgefühl, sich nicht niedriger einzuschätzen, als eine materiell bevorzugtere Klasse, sie werden ihm aber auch auf die Dauer einen Zustand unerträglich machen, in dem er immer nur Lohnarbeiter ist, der sich auf Befehl und im Interesse eines anderen abmüht. (N. Ök., ebd., § 4.) „Das Prinzip, die Kluft auszufüllen, welche diejenigen, die im Schweiße ihres Angesichtes arbeiten, von denen trennt, die von dem Ertrag früherer Arbeit leben . . . (ist) . . . die Erhebung des Arbeiters von der Stellung eines bloßen Mietlings, der in der Arbeit der Produktion bloß ein gekauftes Werkzeug vorstellt und an dem Werk kein weiteres Interesse hat, zu einer Stellung, die ihn gewissermaßen zu einem Teilnehmer des Geschäftes macht." (N. d. A., 90. — N. Ök., Buch I, Kap. 10, §§ 5, 6.)

Erst wenn der Arbeiter durch Einsicht, Bildung und Selbstständigkeit berechtigt, sich den Arbeitgebern gleich achten kann, wird jene heimliche Feindseligkeit und dumpfe Mißstimmung verschwinden und einer gegenseitigen wahrhaft achtungsvollen Annäherung Platz machen können, jene Feindseligkeit und Mißstimmung, die noch heute die ganzen unteren Schichten gegenüber den höheren beseelt. (N. d. A., 87 f.)

Aber gegenüber dieser Entwicklung in der Psyche des Arbeiters, die noch weit in der Zukunft liegt, gibt es, abgesehen vom Schulzwange, eine Reihe von Entwicklungsmöglichkeiten, die durch die Gesetzgebung sofort eröffnet werden können.

Da ist zunächst die Gleichberechtigung und Gleichbehandlung der verschiedenen Klassen und Abschaffung von Gesetzen und Einrichtungen, die nur die unteren Schichten, und diese umso schwerer treffen. Wie will man „die fort und fort schwärende Erbitterung über schweres Unrecht" mindern, wenn man den Armen auf der einen Seite großmütig ein Almosen zuwirft, auf der anderen aber durch hohe Kornzölle ihr Brot verteuert? (N. d. A., 90—92.) Wenn man ihnen gesellige

Versammlungen und Lustbarkeiten eröffnen will, ihnen aber das Jagdrecht nimmt, ihnen ungeheuere Jagdgründe verschließt, in denen oft an einem Tage Hunderte von Tieren zusammengeschossen werden? — Wenn man für sie Parks und Ziergärten anlegt, damit auch sie sich der Natur freuen können, und auf der anderen Seite Wege und weite Gebiete versperrt und vielleicht ihr Gemeindeland gegen eine kümmerliche Entschädigung zu den „eingehegten Lustgründen der Reichen" schlägt? (R. d. A., 92 f.)

Mit solchen Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten, die jede Annäherung des Gefühls zwischen den Klassen unmöglich machen, aufzuräumen, ist die nächste Pflicht.

Sodann ist dringend zu fordern „die Beseitigung aller jener Einschränkungen und künstlichen Hindernisse, welche Gesetz und Fiskalsysteme den Versuchen der Arbeiter, ihre eigene Verbesserung zu fördern, in den Weg stellen." (R. d. A., 93.)

Den Arbeitern sollte also das vollste Recht freier Koalition zustehen, und Mill sieht in der möglichsten Ausübung dieses Rechtes neben der verständigen Beschränkung der Bevölkerungszunahme die größte Aussicht, einen höheren Lohn und damit eine volkswirtschaftliche Hebung des Arbeiterstandes herbeizuführen. So lange die Arbeiter nicht das Verständnis und die Einsicht haben, um sich selbst zu „Kapitalisten", d. h. zu Teilnehmern, zu Aktionären eines Geschäftes zu machen, können sie eine bessere Lage nur erreichen, wenn sie den Arbeitgebern geschlossen gegenübertreten. In diesem Sinne begrüßt Mill die Bildung von Gewerkvereinen, er sieht aber auch in Arbeitseinstellungen und in dem sozialen Druck nichts als berechtigte Kampfmittel. „Ich kenne nichts, was vereinigt auftretenden Arbeitern gesetzlich untersagt sein sollte, außer jenen Handlungen, die auch dann Verbrechen wären, wenn sie von einem einzelnen ausgingen, nämlich physische Gewalttätigkeit oder Belästigung, Diffamation, Vergehen gegen das Eigentum oder die Androhung irgendeines dieser Übel." (A. Fr., 147.)

Arbeiterunionen und korporative Gewerbetätigkeit setzen freilich bestimmte Abgrenzungen nach Art der Arbeit und bestimmte Aufnahmebedingungen voraus, es bleibt also eine

große Arbeiterklasse, die außerhalb der Assoziationen steht, und die durch diese geschädigt werden muß. Dieser soziale Druck wird aber das Gute haben, diese ungeschultesten und niedrigstehendsten Arbeiter anzuspornen, sich ein Maß von Einsicht und Fähigkeiten anzueignen, das ihnen den Zugang zur Gesellschaft ihrer Standesgenossenschaften eröffnet. (A. Fr., 151 bis 157.)

Dabei haben solche Arbeiterverbindungen und vornehmlich diejenigen, die mit ihrem Geiste leitend an der Spitze stehen, die größten moralischen Verpflichtungen gegen die dauernde Wohlfahrt der Nation und der Gattung. Sie müssen sich aller Maßregeln, sowohl gegen ihre eigenen, als auch gegen die Mitglieder der gegnerischen Klasse enthalten, die geeignet erscheinen, auf das allgemeine Wohl einen nachteiligen Einfluß auszuüben.

Daß die Gesetze der Regierung, je mehr sie das allgemeine Beste fördern, im besonderen Maße auch den Armen zugute kommen, ist klar — man denke an gesetzliche Eingriffe zur Regulierung des Gesundheitszustandes. Soweit es sich um Gesetze handelt, die den Armen speziell zugute kommen, die ihnen Beschäftigung und eine bessere Lebensweise bringen sollen, hängt ihre Güte davon ab, ob der Beistand, den sie gewähren, derartig ist, daß er sie schließlich von der Fortdauer eines ähnlichen Beistandes unabhängig machen wird. (R. d. A., 95—96.)

In dieser Unabhängigkeit liegt aber die Lösung der sozialen Frage.

2. Der Völkerverkehr. — Tendenzen in der Richtung des ewigen Friedens und der Verbrüderung der Menschheit. —

Das Gesamtleben der Menschheit beruht auf materieller Grundlage — der *Handel* war es, der den Verkehr der Völker anbahnte.

Der direkte Vorteil des Handels besteht in der Einfuhr, eine Nation erhält dadurch Dinge, die sie entweder überhaupt, oder nicht in gleicher Quantität und Qualität hervorbringen kann. Etwas in einem Lande einzuführen, das dieses selbst in gleicher oder größerer Menge, Güte und Wohlfeilheit erzeugt, ist sinnlos. Dadurch, daß die Arbeit nicht auf die eingeführten Dinge verwandt werden muß, werden Kräfte frei,

die für das nutzbringend werden, was das einzelne Land gut und vielleicht besser als andere Staaten hervorzubringen vermag. Erst die Überproduktion in diesen Dingen verursacht die Ausfuhr nach Ländern, deren Produktionsvermögen in anderer Richtung liegt.

Dieses Verteilungsprinzip, nach dem die Länder nur das hervorbringen und gegenseitig austauschen, was sie gut hervorzubringen vermögen, nach dem also die Kräfte voll ausgenützt werden, bedingt die wirtschaftlichen Vorteile des Handels. (N. Ök., Buch III, Kap. 17, §§ 1—4.)

Von unendlich höherer Bedeutung aber ist der Handel geworden für die intellektuellen und moralischen Interessen der Menschheit. Durch den Handel wurde der Gesichtskreis der Völker erweitert, nicht nur, daß sie neue Dinge kennen lernten, sie wurden vertraut mit neuen Methoden, mit besseren Einrichtungen, mit anders gearteten Denk- und Handlungsweisen, es war die Möglichkeit gegeben, auf fremde Künste und Fertigkeiten, auf fremde Sitten zu schauen und an ihnen die eigene Lebensführung und den eigenen Charakter zu bilden und zu veredeln. Der Handel lehrt „den Wohlstand und das Gedeihen anderer Völker ohne Mißgunst zu betrachten", der Handel nur konnte das Bewußtsein der Gemeinschaftlichkeit der Interessen und damit das Gefühl der Brüderlichkeit unter den Menschen begründen, der Handel ist es so auch, der in seiner Tendenz den Völkerkriegen entgegenwirkt.

„Und weil aller Wahrscheinlichkeit nach Krieg jetzt das alleinige Ereignis ist, welches das Fortschreiten der menschlichen Entwicklung für längere Zeit wieder zurückdrängen könnte, so darf man ohne Übertreibung behaupten, daß die große und rasche Zunahme des internationalen Handels, indem sie die hauptsächlichste Garantie des Weltfriedens ist, zugleich die große, dauerhafte Sicherheit gewährt für das ununterbrochene Fortschreiten der Ideen, Staatseinrichtungen und des Charakters des Menschengeschlechtes." (N. Ök., Buch III, Kap. 17, § 5, S. 260.)

Kritischer Teil.*)

I.

Die Prinzipien.

§ 8. Das Prinzip des allgemeinen Wohles.

Mills ethische Theorie erscheint in seinem „Nützlichkeitsprinzip" in zwei Gestaltungen. Zunächst in einer individualistischen:

Der Mensch begehrt nichts als Glückseligkeit. Ohne dieses Streben ist das Leben zwecklos und der Selbsterhaltungstrieb unverständlich. —

Das ist der reine Subjektivismus.

Aber Glücksgefühle sind nicht nur von verschiedener Dauer und von verschiedener Intensität, sie sind auch von verschiedenem Werte. Welches von zwei bestimmten Gütern das wertvollere ist, darüber belehrt das übereinstimmende oder nahezu übereinstimmende Urteil aller derer, die mit beiden Gütern vertraut sind.

Bereits hier sieht sich Mill gezwungen, den Standpunkt der Isolierung des Subjektes zu verlassen. Das Individuum sucht Glückseligkeit, man sollte annehmen, daß das Individuum und nur das Individuum sich selbst in diesem Streben am besten befriedigen kann — statt dessen hält ein außer ihm stehender Faktor ihm vor: deine Glückseligkeit ist nicht die

*) Die Kritik mußte von der Darstellung abgetrennt werden, da nur so letztere zu ihrem Rechte kommen konnte. Wiederholungen sind auf das Unvermeidlichste beschränkt. —

rechte, wir haben eine bessere! Also das Gefühl der Würde, das jedem Menschen mehr oder minder gegeben ist, genügt nicht, um ihn den rechten Weg zu leiten — es bedarf der Mitwelt und des Urteils der Mitwelt. Dabei ist freilich nicht einzusehen, warum über den Wert zweier Dinge nur das übereinstimmende oder nahezu übereinstimmende Urteil aller mit diesen zwei Dingen vertrauten Personen entscheidend sein soll, warum diesem eine bindende Kraft für alle Welt zugesprochen wird. Während Mill in seinem Essay „Die Freiheit" immer und immer wieder hervorhebt, daß die öffentliche Meinung zu keinem Zwange berechtigt ist, weil sie falsch sein kann — soll hier eine Majoritätsentscheidung stets für das sittliche Handeln des Individuums ausschlaggebend sein? Wenn schon die Normierung ethischer Gesetze von den Zeitgenossen ausgehen soll, dann muß man sie in die Hand der Besten und Einsichtigsten legen, nicht aber dem Urteil der Mehrheit anvertrauen!

Diese Gradabstufung der Glücksgüter bedeutet aber das Aufgeben der rein individualistischen Ethik noch in einem anderen Sinne. Wenn meine Lebensführung entgegen dem einwandfreien Spruche der Besten und Weisesten ist, so handle ich unsittlich oder zum mindesten weniger sittlich — aber wenn ich mich in diesem vom Standpunkte der Weisen und Guten aus unsittlichem Tun glücklich fühle? Wenn die Annahme der empfohlenen Lebensführung für mich ein dauerndes Mißbehagen bedeuten würde? — Handlungen sind in dem Maße recht, als sie auf Förderung der Glückseligkeit (und zwar hier der individuellen) abzielen, unrecht, insofern sie das Gegenteil bezwecken. Nach diesem Grundsatz, den Mill an die Spitze seiner ethischen Theorie stellt, handle ich unsittlich, wenn ich die bisherige Lebensführung aufgebe, nach der Majoritätsentscheidung resp. der Entscheidung der Weisen und Besten handle ich aber auch unsittlich, wenn ich sie nicht aufgebe — was soll ich nun tun?

So führt der Umstand, daß Mill über die individuelle Glückseligkeit noch einen anderen Richter als das Individuum einsetzt, daß er dem subjektiven Urteil ein anderes voranstellt, mit Notwendigkeit in ein Dilemma, aus dem es keinen Ausweg gibt.

Und in dieses Dilemma geht ein zweites ein, zu dem uns wiederum mit Notwendigkeit die Gegenüberstellung einer sozialen und einer individuellen Glückseligkeit führen muß.

Das Individuum hungert nach Glückseligkeit, dieser Glückseligkeit nachzustreben ist sittlich. — Nun ist aber das Individuum nicht Alleinbesitzer dieser Erde — viele Individuen bilden die Gesellschaft, und da jeder einzelne für sich Glückseligkeit erstrebt, so folgt, daß sittlich nur sein kann, was der Summe der Individuen, also der Gesellschaft nützlich, unsittlich alles, was ihr schädlich ist.

Hier findet sich eine Kluft im Gedankengange Mills, über die ich keine Brücke finde. Wie gelange ich von der individuellen zur allgemeinen Glückseligkeit? Wenn ich für mich das Wohlsein erstrebe und mein Nachbar für seine Person das Gleiche tut, so folgt doch daraus durchaus noch nicht, daß ich nun in meinem Streben mich durch die Rücksicht auf meinen Mitmenschen beeinflussen und hindern lassen soll, noch viel weniger aber folgt, daß ich unter Hintansetzung meiner eigenen Glückseligkeit die seine fördern helfen soll. Der soziale Charakter, den Mill der Persönlichkeit beilegt, die sozialen Gefühle können ihm über diese Schwierigkeit nicht hinweghelfen, denn das soziale Gefühl bedeutet ja nichts anderes, als das Gefühl der Einheit mit den Nebenmenschen, das mir verbietet, ihren Interessen hinderlich zu sein. Aber eben dieses soziale Gefühl steht ohne Zweifel oft mit meiner eigenen Glückseligkeit in Widerspruch. Wenn das Ziel alles Strebens wirklich Glückseligkeit ist, dann kann es nur die allgemeine oder nur die individuelle, aber *nicht beides in gleichem Maße* sein. Wenn also eine Ethik, die an der Spitze den Satz hat: es wird nichts begehrt, als individuelle Glückseligkeit, am Ende zu dem Satze kommen soll (— wie es tatsächlich in der Millschen Ethik der Fall ist —): es wird nichts begehrt, als allgemeine Glückseligkeit, so könnte dies nur geschehen, indem sie das universale Wohl zum Mittel des individuellen Wohles macht und sagt: zur Glückseligkeit gehört auch die Betätigung der Nächstenliebe — das Individuum kann nie voll glücklich werden, wenn es seinen Nebenmenschen leiden sieht.

Ein ähnlicher Gedankengang findet sich allerdings verschiedentlich bei Mill, so im Nützlichkeitsprinzip, wenn er ausführt:

Ein befriedigtes Leben setzt sich aus zwei Elementen zusammen: Ruhe und Erregung. Das Verlangen des Menschen nach einer wechselnden und dauernden Erregung aber wird befriedigt durch ein lebendiges Interesse am Leben: durch persönliche Zuneigung zu Nebenmenschen und insbesondere durch „ein brüderlich teilnehmendes Gefühl für die Gesamtinteressen der Menschheit." (N. Pr., 141 f.)

Hiernach scheint es allerdings, als sei Mill der Ansicht, daß alle Philantropie, alle Humanität, aller Altruismus nur Ausfluß intellektueller Erwägungen und selbstischer Interessen sei. Dann wäre die Förderung des allgemeinen Wohles ein Mittel zu vollkommener individueller Glückseligkeit, mit anderen Worten, die Welt und die Menschheit ist um des Individuums willen da.

Dieser Gedanke, der noch in Benthams ‚deontology', offen zutage liegt, widerstrebte Mill offenbar. Der Mann, dessen großes Herz so ungeheuer warm für die Menschheit schlug, der sollte Nächstenliebe gepredigt und Nächstenliebe bewiesen haben allein, um dieses winzige Ich — den Tropfen im Meer — glücklich zu machen? Ein so edler Mensch ist glücklich, aber daß er es sein könnte mit dem Gedanken: Du hast Gutes gewirkt vom ersten bis zum letzten Tage — immer um deiner selbst willen — — das ist, für mich wenigstens, ungeheuerlich, unfaßbar.

Diese Folgerung, daß alle altruistische Betätigung nur sittlich sei, weil sie dem Individuum zur Glückseligkeit verhelfe, kann ich aber auch nirgend mit Bestimmtheit gezogen finden. Andeutungen sind, wie oben gezeigt, in dieser Richtung vorhanden — sie haben meiner Meinung nach sämtlich den Sinn, daß mit der Förderung des allgemeinen Wohles gewissermaßen als Belohnung individuelle Glückseligkeit verbunden sei. Das Prinzip der Ethik ist die Förderung des Glückes aller empfindenden Wesen (Logik VI, Kap. 12, § 7), ist die Pflicht, sich dessen zu enthalten, was der Gesellschaft offenbar verderblich ist (N. Pr., 148), ist die Hingebung für die Glückseligkeit anderer (N. Pr., 145). Diese Sätze, vor allem aber

die ganzen sozialethischen Schriften mit der immer wiederkehrenden Forderung, das Glück der Individuen und selbst den Vorteil der Völker zugunsten des Glückes und der Entwicklung der Menschheit zurückzusetzen — das alles scheint mir der klarste Beweis, daß das allgemeine Menschenwohl für Mill Endzweck und nicht Mittel zu einer niederern Glückseligkeit ist.

Sobald aber die Förderung der allgemeinen Glückseligkeit keine Bedingung oder kein Mittel zur individuellen Glückseligkeit ist, sondern Selbstzweck, wird die Zurückführung des Sittengesetzes, wie es Mill aufstellt, auf die psychologische Tatsache, daß das Individuum Lust begehrt, logischerweise unmöglich. — —

Der Umstand, daß Mill seine Ethik auf einer falschen Grundlage aufbaute, erklärt eine ganze Reihe von Schwankungen und Schwierigkeiten in seiner Theorie.

Zunächst erscheint mir die Wertabstufung der Güter, wie sie Mill vornimmt und begründet, unannehmbar.

Einige Arten des Vergnügens sind wünschenswerter als andere, nicht wegen ihrer Intensität und ihrer längeren Dauer allein, sondern vornehmlich wegen ihrer Qualität, wegen ihres Wertes. Es gibt niedere und höhere Vergnügungen, und derjenige, welcher beide kennen gelernt hat, wird sich durch die niederen Vergnügungen nie beglückt fühlen. „Es ist besser, ein unbefriedigtes menschliches Wesen zu sein, als ein befriedigtes Schwein — besser ein unbefriedigter Sokrates als ein befriedigter Tor (Irrsinniger)." (N. Pr., 137.)

Der Satz erscheint unbestreitbar, und doch ist die Frage vielleicht nicht so einfach. Gewiß, vom menschlichen Standpunkt aus hat Mill ohne weiteres recht — der Mensch würde nie einwilligen, mit einem Schweine zu tauschen, selbst wenn man ihm als Schwein die vollste Befriedigung seiner Genüsse zusicherte. Warum? — Weil er sich von seinem menschlichen Fühlen und Denken nicht loslösen kann, für ihn ist der Gedanke, sich als Schwein glücklich und befriedigt fühlen zu können, unmöglich, weil ihm immer der Vergleich mit dem menschlichen Leben, weil ihm immer der Wunsch, Mensch zu sein, bleiben würde. Warum hätten die Gefährten des Odysseus nicht glücklich sein sollen, wenn ihnen Kirke mit ihrer äußeren Menschen-

natur auch ihr menschliches Denken und Fühlen, wenn sie ihnen die Erinnerung genommen hätte? Und so bin ich überzeugt, daß die Ochsen doch glücklich zu preisen sind, wenn sie Erbsen fressen, — allerdings nicht vom Standpunkte des Menschen aus, aber vielleicht von dem des Schöpfers, der selbst dem niedersten Wesen, dem er kein Fühlen, kein Denken, nur tierische Instinkte gab, doch damit auch Glückseligkeit verlieh. —

Wenn aber das Schwein und der Tor alle Begierden und Wünsche erfüllt sehen und in dieser Befriedigung glücklich, vollkommen glücklich sind vielleicht, so ist durchaus kein Grund einzusehen, warum sie einen höheren Genuß erstreben sollen, niemand kann glücklicher, als vollkommen glücklich werden. Wenn also Mill die Pflicht statuiert, die niederen Genüsse zu opfern, so kann er dies mit dem Prinzip der individuellen Glückseligkeit nicht begründen. Das Prinzip der individuellen Glückseligkeit, das meine Glückseligkeit postuliert, verlangt, daß ich meine Glückseligkeit aufgebe — damit ist diese Werttheorie ad absurdum geführt.

Wenn es also schon richtig ist, daß der Mensch sich immer mehr von seinen niederen Vergnügungen frei machen soll, so kann das kein Gebot seiner eigenen Glückseligkeit sein, sondern das Gebot einer Pflicht — Rücksicht zu nehmen auf das Wohl der Menschheit. Wenn ich ungezügelt meinen Leidenschaften fröhne, sinnlichen Genüssen nachjage — so handle ich unsittlich nach Mill, weil ich damit ein höheres und größeres Glück: Gesundheit verscherze. Ob aber auch zehntausend der Besten und Weisen die Gesundheit als das höhere Gut preisen — wenn einer dagegen der Meinung ist: besser in seligem Lebenstaumel einem frühen Grabe entgegentollen, als sich lange Jahrzehnte in Enthaltsamkeit hinschleppen, so läßt sich dem vom Prinzip individueller Glückseligkeit aus nicht widersprechen. Er sucht auf seine Weise das Wohlsein für sich.

Hier tritt ihm die Pflicht gegen die Menschheit in den Weg: du hast kein Recht, für dich ein Glück zu erstreben, daß die Menschheit in ihrer Entwicklung, in ihrem Wege zu vollkommenerer Glückseligkeit aufhalten muß, oder aufhalten müßte, wenn viele deinem Beispiele folgten. Ob du die niedersten tierischen oder die höchsten geistigen Fähig-

keiten spielen läßt, wäre sittlich gleichgültig, wenn du ein isoliertes Wesen wärest — so wird dein Handeln erst sittlich oder unsittlich, indem es in seiner Wirkung auf die Gesamtheit der lebenden Wesen berechnet wird. Nicht daß eine Handlung, die in diesem Sinne unsittlich ist, irgendeine direkte merkliche Wirkung auf die Gesellschaft haben müßte, die Wirkung könnte verspürt werden, erst wenn viele in dem einen Sinne ihr Leben führen — das einzelne Handeln ist deshalb nicht weniger unsittlich, weil es keine merkliche Folge hat.

Der Versuch, das Prinzip des allgemeinen Wohles auf das Prinzip der individuellen Glückseligkeit zu gründen, stößt noch auf eine andere Schwierigkeit — wie soll damit die Selbstaufopferung, die Mill an so vielen Orten verlangt und die er auch im „Utilitarianism" aufs höchste preist (N. Pr., 144) erklärt werden?

Es ist zuweilen Pflicht, es ist in jedem Falle edel, die eigene Glückseligkeit zugunsten der Glückseligkeit anderer aufzugeben. —

Dies fordert entweder mein eigenes Wohl, dann gelangen wir einmal dazu, daß die Welt des Individuums wegen da ist, und dann zu dem unlösbaren Widerspruch, daß ich um der Glückseligkeit meines Ich meine Glückseligkeit aufgeben soll. Die andere Möglichkeit: dieses Opfer wird verlangt, um der höheren Glückseligkeit der Menschheit willen, dann aber ist diese Glückseligkeit Selbstzweck, sie setzt sich auch nicht aus der Summe des Glückes der einzelnen Individuen zusammen, denn — und das ist ein letztes Argument gegen die Millsche Begründung des allgemeinen Wohlfahrtsprinzipes — wie kann sich die Glückseligkeit der Gesamtheit aus dem Glück der einzelnen zusammensetzen, wenn schließlich in dem Maße, als von den einzelnen Opfer des individuellen Glückes gefordert werden, von der individuellen Glückseligkeit nichts oder nicht viel mehr übrig bleibt?

In diesem Sinne hat Harald Höffding recht, wenn er sagt, „Mill beginnt in seiner Ethik als Epikuräer und schließt sie als Stoiker". (Einleitg. in die engl. Philos., S. 73.) „Unter den jetzigen Weltumständen ist die bewußte Fähigkeit, der Glückseligkeit entraten zu können, die sicherste Aussicht auf die Verwirklichung derjenigen Glückseligkeit, welche für uns

erreichbar ist." (N. Pr., 145.) Das ist die „apathia" der Stoiker, das ist eine Deutung, wie wir sie gewöhnlich nicht mit dem Worte Glückseligkeit verbinden, und wenn Mill seine Ethik geschrieben hätte in der Absicht, diese Glückseligkeit zu preisen, dann hätte er sie verständlicher aufgebaut auf dem Satze: Unsittlich ist alles, was das Glück und das Wohlbefinden der Menschen fördert, sittlich ist allein, dieses Glück zu entbehren.

So gelangen wir zu dem Paradoxon, daß Mill seinen Hauptsatz der Ethik geradezu umkehrt — allein, weil er eben diesen Satz, daß Handlungen sittlich seien, indem sie Glückseligkeit, unsittlich, indem sie das Gegenteil bezwecken, nicht zu vereinbaren wußte mit der Tatsache, daß eine volle Glückseligkeit auch nur annähernd nie erreicht wird, und daß fortwährend Teile der Glückseligkeit geopfert werden müssen.

Diese Unvereinbarkeit aber wird sich immer zeigen, sobald man das Prinzip der allgemeinen Wohlfahrt auf das individuelle Verlangen nach Wohlsein gründen will. Das Leben des einzelnen ist ein Hauch — er hat, um mit Carlyle zu reden, kein Recht, glücklich zu sein unter den tausend und abertausend Milliarden, die über die Erde gehen. Und Geschlechter, Staaten, Völker — so ruhmreiche Taten sie vollbrachten, so gewaltig und fest gegründet sie standen: sie werden vergehen, verschwinden — nur eines kann keiner sich ausdenken, daß das Menschengeschlecht einmal nicht mehr sein, daß die Erde wieder wüste und leer werden könne. Was aber ist der Zweck dieses Geschlechtes, wenn es nicht zur Glückseligkeit bestimmt wurde? — Nicht das Individuum ist geschaffen, um ein Nu lang, wie sein Leben währet, glücklich zu sein, ist nicht geschaffen, daß die Welt sich um dasselbe drehe. Die Menschheit, die unvergängliche Menschheit und ihre Entwicklung, ihr Leben, ihr Glück ist es, nach dem sich alles Handeln richtet. Im Hinblick auf dieses erhabene ethische Ziel verschwindet die vergängliche Glückseligkeit des Individuums, jedes Opfer, daß diesem Ziele gebracht wird, ist ein „Beitrag zum Weltbesten", und dieses Bewußtsein ist dem, der es willig bringt, schon jetzt ein süßer Lohn. Wir aber, die wir unsere Glückseligkeit auf dem Altare der ewigen Menschheit opfern, wir leben fort in ihr, und in seliger Vorahnung genießen wir

die Früchte einer jahrtausende und aberjahrtausende langen Entwicklung.

Es bleiben noch einige Fragen zur Besprechung, die für das Prinzip des allgemeinen Menschenwohles an sich bedeutungslos sind, die aber ihrer Natur nach zu diesem Gegenstande gehören.

Indem Mill für seine Ethik den Imperativ aufstellt: Handle so, daß dein Handeln geeignet erscheint, zum Fortschritt in der Glückseligkeit der Menschheit beizutragen, ist ihm jede Handlung sittlich, die in ihrer Wirkung diesem Prinzip entspricht — die Beweggründe sind für ihn bei Beurteilung der Handlung völlig gleichgültig. „Wer einen Mitmenschen vom Ertrinken rettet, tut, was moralisch recht ist, ob nun sein Beweggrund die Pflicht ist oder die Hoffnung, daß er für seine Mühe bezahlt werde." (N. Pr., 147.) Der Beweggrund hat mit der Moralität der Handlung nichts zu tun, dafür umso mehr mit der des Handelnden.

Diese Auffassung, daß die Moralität der Handlung und die Moralität des Handelnden zwei so grundverschiedene Dinge sind, scheint mir denn doch nicht berechtigt. Wenn jemand einen anderen vom Tode des Ertrinkens rettet, weil er dafür eine Belohnung erwartet, so handelt er sittlich gleichgültig, denn er würde den Gegenstand seines hohen Mutes wahrscheinlich ruhig ertrinken lassen, wenn er mit Sicherheit erwarten könnte, um seine Belohnung zu kommen, oder wenn man ihm einen angemessenen Betrag für die Aufgebung seines Beginnens gäbe.

Für mein Empfinden ist es widersinnig, daß der offenbare Schurke, dessen Gesinnung zugestandenermaßen höchst niedrig und unmoralisch ist, aus dieser Gesinnung heraus eine edle und hochmoralische Tat zuwege bringen soll, einzig und allein, weil er die Absicht hat, den Ertrinkenden zu retten.

Meiner Meinung nach ist der moralische Wert einer Handlung nicht aus der Absicht zu erkennen, sondern lediglich aus der Gesinnung, aus dem Wert des Handelnden. Eine Handlung ist sittlich, wenn sie geschieht in Rücksicht auf das allgemeine Wohl, sie ist unsittlich, wenn sie gegen dasselbe gerichtet ist, sie ist sittlich gleichgültig, so sehr die Wirkung auch dem Prinzip des allgemeinen Wohles entspricht, wenn die Hand-

lung nicht aus der Pflicht heraus geschieht, die das Sittengesetz auferlegt. —

Diese Frage, ob eine Handlung, die aus sittlich gleichgültigen Motiven heraus geboren wurde, die aber einen „Beitrag zum Weltbesten" bedeutet, sittlich ist, bringt uns auf die Frage nach der Berechtigung des Namens, den Mill für seine ethische Theorie wählt. — Da bin ich denn der Meinung, daß weder der Ausdruck „Nützlichkeitsprinzip", noch der Ausdruck „Glückseligkeitsprinzip" ganz zutreffend und ganz frei von Mißverständnissen sind. Die Errettung vom Tode des Ertrinkens im obigen Falle ist nützlich, sie fördert auch die Glückseligkeit des Erretteten, und es ist doch keine sittliche Handlung. Außerdem wird man, im Falle der Ausdruck „Nützlichkeitsprinzip" gewählt wird, stets fragen müssen: wozu nützlich, im Falle der Ausdruck „Glückseligkeitsprinzip" gewählt wird, jedoch stets zwischen der individuellen und der allgemeinen Glückseligkeit unterscheiden müssen. Um diese Unklarheit und Unbestimmtheit, die im Namen liegt, von einer Theorie zu nehmen, die so klar ist, wie die Ethik Mills, ist hier ein Ausdruck aufgegriffen, der sich auf Seite 146 des Nützlichkeitsprinzipes findet, und der mir den Inhalt seiner Lehre am ehesten zu treffen scheint, dies ist der Ausdruck „Förderung des allgemeinen Wohles". Wenn die Ausdrücke Glückseligkeit und Nützlichkeit in diesem Sinne verstanden werden, so kann ich zum Schlusse einen Satz Mills anführen, der die Quintessenz seiner Ethik enthält, der zugleich andeutet, daß die evolutionistischen Theorien, die dem Utilitarianismus eines Bentham den Todesstoß gegeben haben, kein anderes Prinzip enthalten, als die Millsche praktische Philosophie auch: die Entwicklung und die Glückseligkeit der Menschheit.

„Ich betrachte die Nützlichkeit als den letzten Maßstab aller ethischen Fragen, aber freilich eine Nützlichkeit im umfassendsten Sinne, auf die dauernden Interessen des Menschen als eines entwicklungsfähigen Wesens gegründet." (Fr., S. 10.)

§ 9. Das Prinzip der Freiheit.

Die oberste Bedingung und das erste Mittel, das ethische Ziel zu erreichen, ist die Freiheit, jene politische Freiheit, der

Mill einen seiner bedeutendsten und schönsten Essays gewidmet hat.

Bis zu Mills Zeiten wurde die Freiheit als ein unveräußerliches Menschenrecht betrachtet, Kant definierte sie als die Unabhängigkeit von einer anderen nötigenden Willkür, als das einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht — sofern sie mit jedes anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann. (Rechtslehre, 1798, S. XLV.)

Ich zweifle, ob diese Definition berechtigt ist. Ist die Freiheit wirklich ein natürliches Recht, wenn sie fortwährend durch ein höheres Gesetz eingezwängt wird? Das Recht der Freiheit ist kein absolutes, es wechselt mit der Entwicklung der Menschheit, was heute, wo dem Freiheitsgebrauche weite Schranken gesetzt sein mögen, ein natürliches Recht wäre, kann nicht morgen, wo die Gesellschaft es vielleicht für gut hält, die Schranken enger zu ziehen, ein unnatürliches und unsittliches Streben werden.

So hat sich auch Mill — Empirist par excellence — „jedes Vorteils begeben", der ihm etwa aus dem Begriffe des Naturrechtes hätte erwachsen können. Das Postulat der Freiheit ist für ihn lediglich eine Konsequenz aus dem Prinzip des allgemeinen Wohles, es ist für „die dauernden Interessen des Menschen als eines entwicklungsfähigen Wesens" unentbehrlich.

Die Ableitung des Freiheitsprinzipes aus dem allgemeinen Prinzip der Ethik erfolgt bei Mill aus drei Gesichtspunkten heraus:

1. Die Glückseligkeit des Individuums, nach der alle Menschen streben, kann keine vollkommene sein, wenn ihm nicht das Recht zusteht, sich eine Glückseligkeit zu suchen, die ihm zusagt. Jeder Eingriff in dieses Recht, jeder Zwang bedeutet daher, falls er nicht im Hinblick auf die höher stehende Glückseligkeit der Gattung geschieht, eine unsittliche Handlung.

2. Nur wenn die Freiheit des einzelnen gewährleistet ist, können sich Individualität und Charakter entwickeln. Nur wenn es dem Individuum unbenommen ist, seine Fähigkeiten zu entfalten, ist Aussicht, daß es sich über die Maschine, die im Denken und Tun von der Masse abhängig ist, erhebt, erst dann

ist Hoffnung, daß es ein Charakter wird. Die Gestaltung des Charakters aber ist mit der Glückseligkeit des Menschen aufs engste verbunden.

3. Die Entwicklung des Charakters und der Individualität ist aber nicht bloß wertvoll für den einzelnen, sondern auch für die Allgemeinheit. Neue Gedanken und Übungen, aufgeklärteres Handeln, reifere Einsicht können sich nur entfalten, wenn der Despotismus der Gewohnheit von selbstständigen Charakteren durchbrochen wird. Damit wird die Freiheit schließlich eine Bedingung der allgemeinen Menschheitsentwicklung, die verhindert, daß der Gegenstand aller Ethik in einen lethargischen Zustand falle, bevor das erhabene Ziel erreicht wurde.

So ist das Postulat der Freiheit ein Ausfluß aus dem Millschen Glückseligkeitsprinzip. Wie dieses freilich von einigen stark individualistischen Zügen zu läutern war, die sich mit seiner auf das Große und Unvergängliche gerichteten Tendenz nicht vereinbaren ließen, so hat Mill meiner Meinung nach auch hier bei Geltendmachung der Freiheitsforderung das Wohl der einzelnen zu sehr betont. Wie wir versucht haben, die Ethik aufzufassen, ist der Probierstein des sittlichen Wertes aller Handlungen das Wohl der Menschheit als eines Ganzen; demgegenüber ist die Glückseligkeit der einzelnen ein sekundäres Moment, auf sie das Augenmerk zu richten und, soweit das Sittengesetz es gestattet, sie zu befördern, ist Pflicht, weil nur dadurch ein Zustand voller Befriedigung, wie er mit dem endlichen idealen Zustand der Menschheit unzertrennlich verbunden gedacht werden muß, erreichbar ist. Deshalb schätzen wir auch die Freiheit als eines der höchsten Güter — nicht insofern sie dem Individuum gestattet, eine Lust mit einer ihm höher dünkenden Lust zu vertauschen, sondern weil in unserer Erwartung das dereinstige glückselige Leben der Menschheit sich abspiegelt in gegenseitiger Gleichschätzung und Gleichberechtigung, und weil das Sittengesetz, das uns auf diese Vollkommenheit hinzuarbeiten vorschreibt, nicht anders erfüllt werden kann, als daß wir unseren Nebenmenschen, soweit dies die übrigen Forderungen allgemeiner Glückseligkeit zulassen, die nämliche Achtung schenken, die gleiche Freiheit zugestehen, als wir selbst für uns verlangen.

Nur diese allzu starke Betonung des Individualismus und der Umstand, daß Mill nie ganz die Benthamsche Ansicht aufgegeben hat, daß die allgemeine Glückseligkeit sich aus der Summe der einzelnen Glückseligkeiten zusammensetze, machen eine fast wunderliche Auffassung der Charaktereigenschaften erklärlich.

Nach Mill sind nämlich die Spielwut, die Trunksucht, die Unmäßigkeit, die Trägheit und andere Laster nicht moralisch mißbilligenswert im eigentlichen Sinne des Wortes (Fr., 84 f.) — solange sie nur niemandem einen direkten Schaden zufügen. Unser Gefühl sträubt sich gegen diese Behauptung, daß etwa Völlerei oder fortgesetzte Trunkenheit sittlich gleichgültige Eigenschaften seien — von Mills Standpunkt aus ist die Folgerung durchaus logisch: Wenn niemand Schaden leidet, so wird auch der Gesamtsumme der Glückseligkeit nichts genommen, und die Eigenschaft oder Handlung ist nicht unmoralisch. „Erst wo sich ein bestimmter Schaden oder die bestimmte Gefahr eines Schadens für zweite Personen oder das Publikum herausstellt, dort findet das Reich berechtigter Freiheit seine Grenze, und es beginnt die Herrschaft der Moral oder des Gesetzes." (Fr., 86.) —

Aber diese Laster, die an sich keine sein sollen, lassen sich unmöglich mit „den dauernden Interessen der Menschen als entwicklungsfähiger Wesen" vereinbaren. Zugegeben, daß sie niemandem einen direkten Schaden zufügen, zugegeben selbst, daß sie auch niemandem einen indirekten Schaden zufügen, wie es vielleicht durch die Verletzung unserer Gefühle geschehen könnte — so verletzen diese Eigenschaften doch eine strenge Pflicht. Das ist die Pflicht des allgemeinen Wohles, nicht des, das sich zusammensetzt aus dem Wohle so und so vieler Millionen, sondern des allgemeinen Wohles, das der Daseinszweck der Menschheit ist, und dessen Gebot ist: Handle so, daß dein Tun und Lassen geeignet erscheint, die Entwicklung der Menschen und den Fortschritt nach einem glückseligen Idealzustande, wenn auch zu einem verschwindend kleinen Teile, zu begünstigen.

Wenn Mill eine reinliche Scheidung zwischen der Sphäre des Individuums und der Sphäre der Gesellschaft vorzunehmen sucht, so ist ihm eben entgegenzuhalten, daß dieses Unterfangen

wahrscheinlich mißglücken muß. Mir zum mindesten ist es sehr fraglich, ob sich in dem Lebenskreise des einzelnen irgendein Winkelchen finden läßt, in dem er nicht Glied der Gattung ist, in dem er für sich und nur für sich selbst ist.

Das Individuum ist von der Art nicht loszulösen. Wie diese, hat es die Pflicht, in ihr und mit ihr nach Vollendung zu ringen. Es gibt daher keine Handlungen, die für die Art gleichgültig sind; sie mögen für die einzelnen interesselos sein, vor dem Sittengesetz oder vor dem Gewissen bewähren sie sich oder fallen sie.

Wenn aber das Gewissen, das vor der als unsittlich erkannten Handlung warnt, nicht stark genug ist, um das Individuum im rechten Tun zu halten oder es auf den einmal verlassenen Pfad der Tugend zurückzuführen, so sehe ich keinen Grund, warum die Gesellschaft nicht ihre moralische Polizeigewalt ausüben sollte. Denn — wenn schon Belehrung nichts fruchtet — wie anders soll die Gesellschaft diese moralisch Kranken und Schwachen erziehen, als indem sie dieselben mit ihrer Mißbilligung straft?

Daß in die „sogenannte persönliche Freiheit" die Gesetzesgewalt eingreife, halte auch ich mit Mill für unberechtigt, weil die Vorteile, die dadurch erreicht werden dürften, gewaltig überwogen würden durch die Nachteile, die für das allgemeine Wohl aus einer weiteren Beschränkung der Freiheit erwachsen würden.

Eine Berechtigung zu Urteilen kann also der Gesellschaft auch in den „persönlichen Angelegenheiten" an sich nicht abgesprochen werden, die Schwierigkeit liegt lediglich in der Unsicherheit der Data. Wenn aber Mill der Gesellschaft das Recht zugesteht, über Handlungen zu urteilen, die ihr schädlich sind, so finden sich hier dieselben unsicheren Voraussetzungen, und ich meine, er kann es dann der Gesellschaft auch ruhig überlassen, Handlungen, die sie direkt nicht berühren, wohl aber die Art, nach ihrem auf die Förderung der allgemeinen Wohlfahrt gerichteten Gefühl zu beurteilen.

Wenn man die Millsche Freiheitslehre von diesen Schwächen und Extremen — Ausflüssen seiner individuellen Glückseligkeitstheorie — reinigt, kann man ihr gewiß nur bewundernd zustimmen. Ist es nicht die Wahrheit, daß wir unseren

Mitmenschen verhöhnen und verspotten, vielleicht moralisch brandmarken, weil er anderer Meinung ist, weil er sein Leben anders führt als wir? Dazu haben wir kein Recht, wenn nicht sein Tun entgegen dem Prinzip des allgemeinen Wohles ist, und an das denken wir bei unserer Billigung und Mißbilligung sehr oft überhaupt nicht. — Fragen wir uns nicht allenthalben, was wohl der Nachbar A dazu sagen wird, und schielen wir nicht immer nach dem Nachbar B, was der wohl tun mag, und würdigen uns so zu Maschinen, zu Herdenmenschen herab? Damit aber halten wir die Menschheit in ihrer Entwicklung auf und handeln so selbst gegen das Sittengesetz. Die Welt fährt in der Tat besser dabei, „wenn sie jedem so zu leben gestattet, wie es ihm gut dünkt, als wenn sie jeden nötigt so zu leben, wie es allen anderen gut dünkt". (Fr., 12.) Wie soll sich ein Genie, ein Charakter bilden, wie soll sich das Individuum in der Richtung nach dem Ideal entwickeln, wenn die Freiheit zum Entfalten fehlt? Und doch bedarf die Welt der Charaktere und der Genies, die sie weiter führen auf der Bahn des Fortschritts, und doch ist die Selbstentwicklung der Persönlichkeit eine der höchsten Aufgaben, die uns das Prinzip des allgemeinen Menschheitswohles stellt.

Deshalb soll jeder sich bemühen, diesem obersten Postulat der universalen Glückseligkeit in möglichst hohem Grade gerecht zu werden, denn die Freiheit ist der Schlüssel zu all den Türen, durch die der Weg der Menschheit zur Vollkommenheit führt.

II.

Die praktische Ethik.

Einleitung.

Das im vorhergehenden charakterisierte Prinzip des allgemeinen Wohles mit seiner obersten Forderung der Freiheit ist der Ausgangspunkt und Untergrund für die zahlreichen und beachtenswerten Reformvorschläge Mills zur praktischen Ethik; und wenn die Theorie durch einen öfter hervortretenden allzu abstrakten Individualismus etwas unsicher und nicht ganz einheitlich erscheint — hier in seinen praktischen Schriften ist Mill sonnenklar, hier finden sich keine schwächlichen Zugeständnisse für ein vergängliches Glück: fest auf das eine erhabene Ziel ist der Blick gerichtet, und nur eine Pflicht gilt: die Vervollkommnung des Menschengeschlechtes in der Glückseligkeit. —

Aus den Forderungen für die sittlichen Lebensgebiete (Familie, Gesellschaft, Staat, Menschheit), wie wir sie im ersten Teile dieser Abhandlung aufgestellt sahen, ergeben sich von selbst drei Rechtsgebiete:

ein Recht des Kindes (auf Pflege, auf Erziehung und auf Aussicht des Fortkommens im Leben),

ein Recht der Frau (auf loyale Behandlung in der Ehe. auf Gleichstellung mit dem Manne im praktischen Leben, soweit sich dies mit ihren Fähigkeiten und Anlagen und mit ihren Mutterpflichten vereinbaren läßt),

ein Recht des Mannes oder ein Recht der Arbeit (auf Eigentum, auf Schutz dieses Eigentums, auf die beliebige Verwendung des Eigentums, auf gegenseitige Gleichschätzung und auf gleiches Recht.)

In der Anerkennung dieser Rechte liegt das allgemeine Menschenrecht, und nach dem Maße, als diese Rechtsansprüche erfüllt sind, ist die Einhaltung des Freiheits- und Glückseligkeitsprinzips, ist der ethische Stand der Gesellschaft, der Menschheit zu beurteilen.

In dieser von der Besprechung der sozialethischen Ansichten Mills etwas verschiedenen Weise gedenke ich die Kritik und die Würdigung seiner Theorien vorzunehmen.

§ 10. Das Recht des Kindes.

1. Die Frage der Bevölkerungsbeschränkung. —

„Es ist eine Bedrückung, auf Erden geboren zu werden und alle Gaben der Natur schon vorher in ausschließlichen Besitz genommen und keinen Raum für den neuen Ankömmling freigelassen zu finden." (N. Ök., Buch II, Kap. 2, § 6, S. 244.)

Jedes Wesen, das ins Leben gerufen wird, hat ein Recht auf einen Platz in dieser Welt und auf gewisse Garantien, die es in den Stand setzen, seinen ihm bestimmten Platz auch zu behaupten. Diese Erkenntnis ist es, die jedem Menschen die Pflicht auferlegt, den Trieb, der ihm mit dem Tiere gemein ist, weise zu beherrschen und seiner Nachkommenschaft enge Grenzen zu ziehen.

Von solch materiellem Gesichtspunkte aus hat Mill allein die Frage der Bevölkerungsbeschränkung betrachtet — es bleibt zu erwägen, ob nicht auch das physische, intellektuelle, vielleicht auch moralische Wohl kommender Geschlechter von derartigen Maßregeln abhängig ist; daß in kinderreichen Familien sich oft körperlich und geistig zurückgebliebene Individuen finden, ferner, daß in den meisten Fällen ein oder mehrere Kinder frühzeitig zugrunde gehen, diese Umstände scheinen mir durchaus dafür zu sprechen. Ich kann mir aber kein entsetzlicheres und beklagenswerteres Bewußtsein denken als das: schuld zu sein am Elend anderer.

Sorge für materielle Interessen der kommenden Generation ist es, die in erster Linie den unteren Klassen der Bevölkerung eine Einschränkung dieser vitalsten Funktion auferlegt — die Sorge aber für das physische und intellektuelle Wohl des Nachwuchses trifft Reiche wie Arme, und dieses legt

den besitzenden Klassen dieselbe Pflicht der Enthaltsamkeit auf, wie sie Mill für die arbeitenden verlangt.

Was in den Schriften zur sozialen Frage von Mill vorgeschrieben wird, um die unteren Klassen von der Notwendigkeit eines vernünftigen Maßhaltens zu überzeugen, ist in der Hauptsache wieder das eine große Heilmittel, das er überall anwenden will: Erziehung, allenfalls noch einen gewissen Druck, indem man Unterstützungen nur denen gewährt, die keine Familie haben. Das letztere dürfte wohl nur wenig Erfolg haben — und ob mit der Erziehung viel zu erreichen ist — —? Vielleicht, daß man diesen unteren Klassen ein gewisses Scham- oder Pflichtgefühl beibringen könnte, wie es in den oberen herrschend ist, daß man ihnen Verachtung darüber bezeigt, daß sie unfähig sind, zum besten ihres eigenen und ihrer Kinder Wohl einen tierischen Trieb zu beherrschen. Wie der überwiegende Teil der arbeitenden Bevölkerung sich bewußt ist, daß er nicht töten und stehlen darf, so müßte man es ihnen als moralisches Gefühl beibringen: du darfst nicht heiraten und du darfst keine Kinder zeugen, wenn du sie nicht ernähren kannst. Und wie beim Mord und beim Diebstahl das Gesetz eingreift, wenn das individuelle Pflichtbewußtsein nicht stark genug ist, so ließen sich wohl auch hier gewisse staatliche Maßnahmen treffen, denn auch hier kommt zunächst das Selbsterhaltungsprinzip des Staates — dann aber auch das Wohl der Menschheit in Frage.

2. Die Erziehung. —

Mit seiner Erzeugung erwirbt das Kind ein Anrecht auf ein im allgemeinen lebensfrohes und lebenswertes Dasein — daraus folgt, wie wir eben gesehen haben, die Pflicht, keinem Wesen das Leben zu geben, für das diese Bedingungen von vornherein nicht gegeben erscheinen.

Aber es verpflichtet zu noch mehr, es verpflichtet, die ganze Jugend und vor allem die Erziehung so zu gestalten, daß das Kind einst ein gutes und tüchtiges Mitglied der Gesellschaft werde. Alles, was Mill in seinen verschiedensten Schriften über diesen Gegenstand sagt, ist von außerordentlichem pädagogischen Interesse und zeigt, wie Mill im klaren Erfassen der Dinge auf allen praktischen Gebieten seinen Meister suchte — soweit er einzelne Forderungen stellt, sind sie heute alle er-

füllt und waren zum Teil in Deutschland schon zu seiner Zeit erfüllt (Schulzwang, Mädchenunterricht). Seine Leitsätze aber, die er im allgemeinen für jeden Unterricht und für die Erziehung aufstellte, könnten wohl heute noch manchen Schulmann auf einen besseren und würdigeren Weg führen, wenn er sie annehmen wollte: daß das Ziel aller intellektuellen Bildung zunächst auf die Entwicklung eines gesunden Menschenverstandes und auf praktische Urteilsfähigkeit gerichtet sein müsse (N. Ök., Buch II, Kap. 13, § 3, S. 41), daß man Wissenschaften nicht lehre, indem man das Gedächtnis mit Inhaltsverzeichnissen ihrer Resultate vollstopfe, daß man die Jugend wieder mit „ritterlichem Geist" erfüllen soll u. a. Nichts aber kennzeichnet Mills erhabene und ideale Auffassung der Dinge auch in dieser Frage besser als der Satz: „Höheren Seelenadel zu begreifen und seine Zwecke zu fördern — das eben ist Erziehung". (Eine Prophezeiung, WW. X, S. 101.)

Von diesem selben edlen Sinne ist nun auch die Forderung getragen, in der ich mit Mill nicht übereinstimmen kann, die Forderung, daß sich zwischen Eltern und Kindern mehr und mehr ein Verhältnis des Mitgefühls und der Gleichheit entwickeln solle, „ein Zusammenleben in Liebe, ohne Gewalt von der einen, ohne Gehorsam von der anderen Seite". (H., 62, 60 u. a.)

Damit aber überschätzt Mill meiner Meinung nach — wie das öfter bei ihm zu bemerken ist — die guten Seiten, die im Menschen liegen, und die Macht der Erziehung auf diese. Das Verhältnis der Eltern zu den Kindern ist schon heute in erster Linie Sympathieverhältnis und nicht ein strenges Autoritätsverhältnis — manchmal vielleicht mehr, als es gut ist. Daß der Gehorsam jemals ganz entbehrt werden könne, erscheint mir nicht glaubhaft, denn der Gehorsam allein ist das Mittel, die reifere Erfahrung der Eltern dem Kinde zu erschließen und nutzbar zu machen, ohne ihn kann es nie dazu gebracht werden, Ratschläge und Anordnungen, deren Zweckmäßigkeit ihm unverständlich oder deren Ausführung ihm mißbehaglich erscheint, immer zu befolgen.

Und noch in einem Punkte mag es berechtigt sein, an Mills Ansichten zu diesem Gegenstande des kindlichen Wohles eine Kritik zu üben.

3. Das Recht an der Mutter Brust. —

Mill fordert — und das mit vollem Recht — staatlichen Schutz der Kinder vor Überarbeitung. Wenn die Beschäftigung in Fabriken und Gewerbebetrieben überhaupt gestattet wird, dann soll sie wenigstens auf ein Minimum beschränkt werden. (N. Ök., Buch V, Kap. 9, § 9.) Damit kann man nur einverstanden sein. Wenn aber Mill im selben Atemzuge für die Frauen die Beschränkung der Fabrikarbeit usw. aufgehoben, und sie in dieser Beziehung den Männern gleichgestellt wissen will, so heißt das auf der einen Seite, dem Kinde das Recht auf Schutz gewähren, auf der anderen, ihm das „Recht an der Mutter Brust" nehmen. Die Frau, die tagsüber in der Fabrik oder in industriellen Unternehmungen arbeitet, vielleicht schwer arbeitet, hat einmal keine Zeit, ihren Mutter- und Hausfrauenpflichten zu genügen, das Kind bleibt sich selbst überlassen und muß außerdem, sobald es einigermaßen imstande ist, der Mutter Stelle im Haushalt vertreten — so wächst das Kind auf, ohne recht Kind zu sein, hinein in ein freudenloses Dasein.

Mir scheint es, als ob Mill hier denn doch das Recht des Kindes hinter dem Rechte, das er der Frau zugesteht, etwas zurückgesetzt habe. Damit aber kommen wir zu einer bedeutungsvollen Prinzipienfrage, die den Gegenstand des folgenden Abschnittes bilden soll.

§ 11. Das Recht der Frau.

1. Die Stellung der Frau in der Ehe. —

Mill ist der erste philosophische Vorkämpfer der Frauenemanzipation gewesen, und sein Leben lang ist er mit ebenso warmem und unerschrockenem Herzen als beredtem Munde für den „entrechteten" Teil der Menschheit in die Schranken getreten. Nicht nur, daß er auf die dringend nötige Reform der Ehegesetze im Sinne der Gleichstellung beider Gatten hinwies, seine Forderungen gingen weiter — zur völligen Gleichberechtigung und Gleichschätzung der Frau im gesamten praktischen und selbst politischen Leben.

Die Differenzierung, wie sie jetzt die herrschende ist, ist in nichts berechtigt: irgendein Unterschied mit Ausnahme

des physischen ist zwischen Mann und Weib höchst wahrscheinlich nicht gegeben, soweit aber solche Unterschiede künstlich großgezogen sind, oder selbst, soweit sie von Natur bestehen sollten, sind sie einer Gleichstellung der Geschlechter in jeder Hinsicht nicht entgegen. —

Es ist kein Zweifel, daß Mill in dieser Frage ganz von dem glühenden Verlangen nach praktischer Verwirklichung seiner Freiheits- und Gleichheitsideen erfüllt war — aber mir ist auch nicht minder zweifelhaft, daß ihn diese ungestüme Sehnsucht zu weit getrieben hat, daß sie ihn hat Hindernisse übersehen lassen, die nicht zu übersehen waren, und daß sie ihn wichtigere Interessen des allgemeinen Wohles, als es die Freiheit in diesem Falle sein kann, hat beiseite setzen oder nicht anerkennen lassen.

Was zunächst die Stellung der Frau in der Familie anlangt, so ist diese der des Gatten vor dem Gesetze gleich — ob sie es de facto in der besten und mustergültigsten Ehe ist, möchte ich bezweifeln, ja ich möchte sogar bezweifeln, daß dies gut wäre.

Wenn, wie es zu Mills Zeiten rechtens war in England, die Frau kein Eigentum besitzen oder erwerben konnte, wenn sie vollständig in die Gewalt des Mannes gegeben war, ohne sich von ihm scheiden lassen zu können (bis auf einige Fälle schwerer tätlicher Verletzung), wenn sie sich nicht von ihm trennen, keine rechtliche Hilfe anrufen konnte, so ist dies gewiß ein Zustand, wie er eines zivilisierten Volkes nicht würdig ist, und es ist sicher, daß Mills Anklagen gegen die Gesellschaft ein wesentliches zur Reform der Gesetze in dieser Richtung beigetragen haben. Daß aber die Frau tatsächlich sich allenthalben auf den Standpunkt des Rechtes stellt und beispielsweise ihr eingebrachtes oder erworbenes Vermögen für sich verwaltet, liegt nicht im Interesse der notwendigen Eintracht, denn dies muß in den meisten Fällen eine Teilung der Interessen zur Folge haben.

Auch die Hoffnung, daß mit der Gleichstellung vor dem Gesetz die Anwendung auch der leisesten Gewalt und jede Unterordnung innerhalb des Ehelebens verschwinden werde, ist eine chimärische. Das hieße die Voraussetzungen für die Familie aufheben. Wie jedes Gemeinwesen der Regierung

bedarf, so muß auch hier — zunächst ganz gleichgültig, ob dies der Mann oder die Frau ist, — ein Oberhaupt sein. Wenn Mill auf die Geschäftsteilhaberschaft hinweist, „diese nächst der Ehe am häufigsten vorkommende Verbindung" (H., 55), in der doch auch beide Teile theoretisch und praktisch gleiche Rechte haben, ohne daß es eines Oberhauptes bedürfe, so ist dieser Vergleich, weil auf verschiedenen Prämissen beruhend, nicht angebracht. Geschäftsteilhaber werden von vornherein nach ihren Kenntnissen und Fähigkeiten die Arbeit unter sich teilen, jeder ist machtvollkommen auf seinem Gebiete, einer gibt der Entscheidung des andern seine Zustimmung, weil er erwarten darf, sich auf seinen Teilhaber und dessen geschäftliche Einsicht verlassen zu können — findet er sich darin getäuscht, so wird er die Verbindung von selbst lösen. Fragen, die der eine nicht wenigstens in der Hauptsache zu entscheiden vermöchte, Fragen, von denen vielleicht die Existenz des Geschäftes abhängt, werden nur selten an die Teilhaber herantreten, dann wird die Angelegenheit in gegenseitiger Beratung, unter gegenseitigen Zugeständnissen erledigt, ist aber eine Einigung in den Meinungen nicht zu erzielen, so fügt sich entweder der eine der reiferen Erfahrung des anderen, oder die Verbindung wird gelöst: eine Geschäftsteilhaberschaft kann jederzeit aufgegeben und wieder eingegangen werden.

Ganz anders in der Ehe. Hier, wo wir so unendlich viel Berührungspunkte haben, werden — wenn die Ehe nicht zur bloßen Geschlechtsgemeinschaft werden soll — Fragen, in denen beide Ehegatten, bei sonst möglichst gerechter Teilung der Rechte und Pflichten, das Recht haben oder doch zu haben glauben, mitreden zu dürfen, viel viel häufiger, alltäglich vorkommen. Solche Angelegenheiten, sagt Mill, bedürfen der Zustimmung beider. (H., 55.) — Aber wenn eine Übereinstimmung nicht zu erzielen ist? — Mit dieser Möglichkeit rechnet Mill nicht — und der Fall ist doch sicher zu häufig, als daß man ihn einfach außer acht lassen könnte.

Das Sympathieverhältnis, in dem meinem festen Glauben nach die meisten Ehegatten stehen, wird ohne Zweifel oft den einen, oft den anderen Teil veranlassen, zugunsten der Meinung seines Gemahls nachzugeben, auch wenn diese ihn nicht zu überzeugen vermochte. Es wird aber immerhin noch sehr

oft vorkommen, daß keiner von seiner Auffassung ablassen will — soll da eine Trennung eintreten, wie sie die Geschäftsteilhaberschaft zur Folge haben müßte? Dann würden wohl die meisten Ehen mit den Flitterwochen ihr Ende erreichen!

In solchen Fällen muß ein Richter sein; da aber — ganz abgesehen von der Unmöglichkeit an und für sich — eine Jury dafür schon deshalb nicht erstehen kann, weil zumeist der Schiedsspruch nicht nach Gesetzen, sondern nach dem Gefühl gefällt werden müßte, das Urteil dieses Gerichtshofes also vor dem Urteil eines Ehegatten nichts voraus hätte, so muß die letzte Entscheidung einem Familienmitgliede selbst zugesprochen werden. Nur ganz natürlich wird diese Entscheidung bei dem Teile liegen, der der ältere, der relativ erfahrenere und geistig überlegene, der der charakterfestere, der der unterhaltende und nicht zuletzt auch der stärkste ist — das ist in 90 und mehr Prozent aller Fälle der Mann. Die Frau aber wird sich zumeist der Entscheidung des Gatten fügen, und ihm in diesem Sinne Gehorsam leisten, nicht etwa aus Wohlerzogenheit und Drill, wie Mill sagen würde, sondern aus eigenster Naturanlage. Will sie sich nicht fügen, so kannte sie die Voraussetzungen, niemand zwingt sie, eine solche ungleiche Ehe einzugehen, es steht ihr obendrein jederzeit frei, sich von ihrem herrischen Gemahl zu trennen. Übertrifft die Ehefrau ihren Gatten in allen oder den meisten der oben erwähnten Gesichtspunkte, so wird sicherlich *sie* die Leitung übernehmen, dann gilt *sie*, wenn auch nicht in den Augen der Fernerstehenden, so doch innerhalb der Familie als das Oberhaupt. Ist aber der Ehegatte trotz aller seiner anerkannt minderwertigen Eigenschaften Despot genug, um dem entgegenzutreten, so steht ihr wiederum Trennung frei; sich knechten zu lassen und sklavischen Gehorsam zu üben, ist heute keine Frau mehr gezwungen. —

Wir fordern also mit Mill rechtliche Gleichstellung der Ehegatten, um ein armes Weib vor brutaler Gewalt, vor Übervorteilung oder Ausnutzung von seiten eines gewissenlosen Menschen zu schützen, wir halten aber eine vollkommene Durchführung dieses Prinzipes auch in der Praxis weder für durchführbar, noch für gut. Bei noch so großem Mitgefühl und noch so großer Liebe ist schließlich immer auf der einen Seite

eine gewisse Gewalt und auf der anderen Seite ein gewisser Gehorsam vorhanden, es wird immer so sein, und es muß immer so sein, weil am Ende dieses Verhältnis eine Grundbedingung des Familienlebens und damit eine Grundbedingung des Wohlfahrtsprinzipes ist.

2. Die Stellung der Frau in der Gesellschaft. —

Aber Mill kämpft nicht allein für rechtliche und faktische Gleichstellung der Geschlechter in der Ehe, er verlangt rechtliche und faktische Gleichstellung auch für alle Seiten des tätigen und politischen Lebens.

Für die Beurteilung dieser Forderung sind zwei Gesichtspunkte maßgebend, die in der Beantwortung der beiden folgenden Fragen liegen:

1. Ist die Frau vermöge ihrer Geistesanlage und ihrer psychischen Natur geeignet oder in demselben Maße geeignet wie das männliche Geschlecht zu allen den Ämtern und Betätigungen, die diesem offen stehen?

2. Und wenn dies der Fall — ist dann vielleicht eine gewisse Unterordnung der Frau im Interesse des Staatswohles und im Interesse der ganzen Menschheit geboten? —

Was die erste Frage anlangt, so gibt Mill ohne weiteres zu, daß „gewisse Eigentümlichkeiten des weiblichen Geistes, des weiblichen Temperamentes und Charakters" vorhanden sind, und daß sie zu einem „Hindernis auf gewissen Tätigkeitsgebieten" werden können — aber, meint er, auf anderen Tätigkeitsgebieten werden sie dafür von großem Nutzen sein.

Dem widerspricht niemand. Die Beschäftigungen, die der Natur- und Charakteranlage des Weibes entsprechen, soll es ruhig ausüben. Der springende Punkt ist nur, daß das Weib, wie Mill selbst zugibt, eben durch diese Eigentümlichkeiten des Geistes, Temperamentes und Charakters zur Betätigung auf *gewissen* Gebieten ungeeignet ist, und ich möchte behaupten, daß diese „weiblichen Eigentümlichkeiten": die Neigung, vorschnell zu urteilen und zu handeln, die Unbeständigkeit, die Nervosität und leichte Erregbarkeit, die Eitelkeit und Bestechlichkeit durch Äußeres und andere „Untugenden" des Weibes mehr, daß gerade sie das Weib am ungeeignetsten für die Tätigkeitsgebiete erscheinen lassen, die Mill zumeist für sie erobern möchte: für die politische Be-

tätigung und für die Ausübung des Richter- und Schöffenamtes.

Etwas anderes wäre es, wenn Mill sagte, diese Eigentümlichkeiten, die besonders dem Weibe wesentlich sind, finden sich zuweilen auch beim Manne, trotzdem weist man diese Männer nicht zurück. Läßt also die Verfassung eines Landes jeden Mann für jede Tätigkeit ohne Prüfung zu — dieser Satz findet sich tatsächlich ausgesprochen bei Mill (H., 74) — so wird der Umstand, daß die unbefähigte Person eine Frau, statt eines Mannes ist, das Übel nicht ärger machen.

Soweit es sich um einen Beruf oder ein Amt handelt, könnte man dies gelten lassen, und man könnte gegen eine Zulassung der Frau in dieser Beziehung nichts einzuwenden haben, weil ja die Gesellschaft, ebenso wie sie sich gegen unfähige männliche Personen durch den Konkurrenzkampf schützt, sich auch gegen jede Frau, die es dem Manne nicht ganz gleich tut, schützen kann. Anders in der Politik. Wenn sich unter dem männlichen Geschlechte, das in seiner Gesamtheit zur politischen Betätigung zugelassen ist, 10% Unfähige finden, so werden diese keinen oder nur verschwindenden Einfluß haben, wenn dagegen auch das weibliche Geschlecht zugelassen wird, das vielleicht 90% in diesem Sinne Unfähige aufweist, so werden bald die obengenannten „Eigentümlichkeiten" des Weibes einen für das allgemeine Wohl unheilsamen und wachsenden Einfluß verspüren lassen. —

Wenn es so meiner Ansicht nach Mill nicht gelingt, die Unterschiede des männlichen vom weiblichen Geschlechte (abgesehen von den physischen) als unwesentliche zu erweisen, als solche, die eine Differenzierung der Geschäfte, der Berechtigung zu Ämtern nicht rechtfertigen, so scheint er das selbst einigermaßen gefühlt zu haben, denn er spricht gegen Ende des Kapitels den Gedanken aus, daß, wenn schon geistige Verschiedenheiten zwischen den Geschlechtern beständen, es doch noch zu untersuchen sei, wie weit sie künstliche, und wie weit sie natürliche, vielleicht auch, ob sie überhaupt natürliche Verschiedenheiten seien. Mills Überzeugung ist offenbar, daß alle die Verschiedenheiten zwischen den Geschlechtern keine natürlichen, sondern durch jahrhundertelange Erziehung,

Tradition, Vererbung usw. künstlich großgezogene, auf Einflüsse der Umgebung zurückzuführende Verschiedenheiten seien.

Das ist eine Überzeugung, gegen die sich nur wieder eine Überzeugung setzen läßt, das ist die, daß diese Kardinalunterschiede zwischen Mann und Weib eben doch angeboren sind.

Das Weib ist physisch schwächer, sein Körperbau ist ein total anderer, als der des Mannes, warum soll ihm nicht auch ein anderes Fühlen, ein anderes Wollen, ein anderes Denken von der Natur gegeben sein? Gerade daß es auch unter den Männern „weibliche Naturen" (der Ausdruck, von Mill selbst gebraucht, deutet schon auf eine natürliche Differenzierung hin) gibt, Männer mit weiblichen Seelen, die, wenn schon vielleicht falsch erzogen, doch nicht mit und zu Weibern erzogen wurden, sondern mit Knaben aufwuchsen, mit Männern zechten, gerade dieser Umstand bestärkt mich in meiner Überzeugung, daß diese Unterschiede natürlich sind. — Mill sagt, „gebt dem Weibe Muße und Zeit" — wenn aber diese Zeit durch die dem Weibe von Gott auferlegten Pflichten ausgefüllt wird? — Sollte das Weib nicht mit einer anderen Körper-, einer anderen Geistes- und Seelenanlage ausgestattet sein, gerade um ihm die Möglichkeit der Ablenkung und Abhaltung zu verschließen, gerade um seiner Bestimmung willen, Kinder zu gebären und Kinder zu erziehen?? —

Dies führt uns zu der zweiten Frage, die wir uns gestellt hatten: Ist vielleicht im Interesse der Menschheit eine gewisse Entrechtung der Frau geboten?

Die Thesen lauten:

Das tätige Leben ist unverträglich mit den Mutterpflichten und mit der Besorgung eines Haushaltes. — Es übt einen verhärtenden Einfluß auf den Charakter aus. — Der jetzt schon übermäßige Druck der Konkurrenz in jedem Zweige des Berufs- und Erwerbslebens würde sich bei Zulassung der Frau noch steigern. —

Von diesen Thesen hat Mill eigentlich keine entkräftet. Um mit der zweiten zu beginnen: warum soll diese nur für die Zeiten des Faustrechtes gelten? Ob ich gegen jemanden aus persönlicher Feindschaft kämpfe, oder ob mich der Druck der Verhältnisse dazu zwingt, ist doch ganz gleich, es ist wie die Fehde des Mittelalters ein Kampf, vielleicht etwas weniger

ehrlich, etwas erbitterter noch geführt und daher — vielleicht noch eher als jene, auf jeden Fall aber geeignet, den Mann rauh, unliebenswürdig, egoistisch, gefühllos zu machen. Und nicht allein die Niederlage, die Schlappe kann den Lebensmut knicken, auch Siege entnerven, zermürben! Ist es da nicht berechtigt, wenn wir versuchen, die eine Hälfte der Menschheit, die durch ihre Körper- und Geistesanlage am wenigsten geeignet erscheint, diesen Kampf aufzunehmen und auszuhalten, davon fernzuhalten, damit wir einen Rückhalt haben, an dem wir uns wieder aufrichten und veredeln können, der den ungesunden Einfluß, den die Welt ausübt, nivelliert! Ist das nicht eine große, herrliche Aufgabe für das Weib, die, das ganze Leben hindurch während, es zur unentbehrlichen Freundin und Genossin des Mannes erhebt? Wenn wir das Weib dem Konkurrenzkampfe ausliefern, dann haben wir, wie Mill selbst eingesteht, nur den einen Vorteil, daß es dem Manne in keinem Punkte mehr nachsteht. Der Ertrag der gemeinsamen Arbeit wird um nichts oder nur um wenig größer sein, als er es bei der Alleinarbeit des Mannes gewesen, dafür aber ist die Frau nicht mehr imstande, diese große Lebensaufgabe zu erfüllen, die schädigenden und schlechten Einflüsse des Lebens, denen die eine Hälfte der Menschheit ausgesetzt ist, wieder aufzuheben. Sie ist aber ferner auch nicht imstande — und das gibt Mill gleichfalls zu — ihrer Mutterpflicht, der anderen großen Lebensaufgabe, zu genügen. Die Pflichten der Mutter und der Hausfrau sind, wenn auch in anderer Hinsicht nicht mühsam, so doch für die Gedanken einer Frau sehr beschwerlich, dieselben verlangen unausgesetzte Aufmerksamkeit, ein Auge, dem keine Einzelheit entgeht, und bringen zu jeder Stunde des Tages vorhergesehene und unvorhergesehene Fragen, die erwogen und gelöst werden müssen. In der Hörigkeit heißt es: „. . . dies (i. e. die Pflichten des Erwerbs und, wie ich hinzufügen möchte, die Beschäftigung mit politischen Dingen) verhindert sie nur, dem ihr zufallenden Teile gerecht zu werden, der Sorge für die Kinder und für den Haushalt widmet sich niemand. Mir scheint es daher kein wünschenswerter Gebrauch, daß die Frau durch ihre Arbeit zum Einkommen der Familie beiträgt.“ (S. 67.) Wir von unserem Standpunkte aus können hinzufügen: oder sich den

aufregenden und sicherlich schädigenden Kämpfen des politischen Lebens hingibt."

Was die verheirateten Frauen anlangt, so kommt noch ein anderer Umstand in Betracht, der diesen jede Beschäftigung außerhalb der Familie verbietet, ganz gleich, ob sie für die Psyche des Weibes schädlich und mit den Mutterpflichten vereinbar ist oder nicht. Das ist der Umstand, daß in einer Familie, wo Mann und Frau getrennt ihren Berufsgeschäften nachgehen, eine Teilung der Interessen eintreten muß, die geeignet erscheint, die Harmonie im Familienleben zu zerstören, jene Einheit in der gegenseitigen Förderung, die eine sittliche Grundbedingung des echten Familienlebens ausmacht.

Wir kommen nach allem zu folgendem Ergebnis, das den Millschen Ansichten nahezu diametral gegenübersteht:

Es gibt Tätigkeitsgebiete, die einerseits das Weib seiner ganzen Natur nach bei weitem nicht auszufüllen vermag, die aber anderseits auch durchaus nicht geeignet erscheinen, dem Wohle des ganzen Geschlechtes förderlich zu sein. Dahin gehören vor allem das politische Leben, das Kriegshandwerk, die Berechtigung zum Richter- und Schöffenamte u. a. Von diesen Betätigungen sollte, selbst auf die Gefahr hin, einige seltene Ausnahmen mit zu treffen, das weibliche Geschlecht in seiner Gesamtheit ausgeschlossen werden, in seinem eigenen und im Interesse der Menschheit.

Daneben gibt es Tätigkeiten, die dem weiblichen Charakter eher zusagen, und die die Frau ebenso gut oder besser zu verrichten vermag, als der Mann. Für diese Gebiete ist die Frau, soweit sie nicht Mutter und Gattin ist, voll zuzulassen. Nur dadurch sind wir imstande, alle ihre Fähigkeiten sich entwickeln zu lassen und sie vor einem traurigen, lethargischen Dahindämmern zu bewahren. Die verheiratete Frau findet ihre erhabene Lebensaufgabe als Mutter und verständnisvolle, hingebende und treue Gattin. Mit dieser Aufgabe verträgt sich eine Nebenbeschäftigung, soweit sie als Selbstzweck betrieben wird, nicht. Leider ist es zurzeit nicht angängig, jede verheiratete Frau vom tätigen Leben auszuschließen, weil in den unteren Kreisen oft durch des Mannes Arbeit allein eine Familie nicht erhalten werden kann. So müssen wir die verheiratete Frau vorläufig zu Tätigkeitsgebieten, die

wenigstens ihrer weiblichen Natur an und für sich nicht widersprechen, zulassen. Man sollte sich aber immer gegenwärtig halten, daß dies nur ein notwendiges und deshalb vielleicht umso schlimmeres Übel ist, und die soziale Fürsorge sollte nicht darauf gerichtet sein, dieses Übel durch Aufhebung gewisser Beschränkungen der Frauenarbeit zu vergrößern — sondern darauf, es ganz auszuschalten. Es kann nur zum Segen und zur Entwicklung kommender Generationen beitragen.

§ 12. Das Recht der Arbeit.

1. Eigentum (Vermächtnis. — Erbschaft. — Bodenfrage.) —

Alles menschliche Leben baut sich auf Arbeit auf; ohne daß er die Hände rührte, konnte der Urmensch seine Früchte nicht sammeln und sein Wildbret nicht erlegen, ohne Arbeit kommt auch der reichste Nichtstuer der modernen Zeit nicht durch, und sei es nur, daß er sein müdes Gehirn anstrengt, um die beste Anlage für seine Kapitalien zu finden. In dem Maße, als die Tätigkeit sich neue Methoden, neue Gebiete suchte, in dem Maße schritt die Kultur und Zivilisation vorwärts, und je höher wiederum die Stufe menschlicher Entwicklung, desto größer ist die Anforderung, die an den einzelnen gestellt wird, um sich ihrer würdig zu zeigen.

Jeder Mensch m u ß Arbeit leisten, um sein Leben zu fristen, er kann sein Ziel aber weiter stecken, er kann sorgen und sammeln für künftige Tage, um dann in verhältnismäßiger Ruhe und Sorglosigkeit die Früchte seiner einstigen verdoppelten Anstrengung zu genießen. So gelangen wir zur Idee des Eigentums.

Eigentum ist ursprünglich nur das, was die Person, der es zugehören soll, selbst hervorgebracht hat. Sie kann darüber frei und ausschließlich verfügen — sie kann es verschenken, vertauschen, abtreten, also kann Eigentum auch durch Schenkung oder rechtmäßige Übereinkunft erworben werden. Der häufigste Fall, in dem in größerem Umfange Eigentum verschenkt wird, ist der der Erbschaft und des Vermächtnisses. Über beide finden sich bei Mill Anschauungen, die mir der

Beachtung und Würdigung aller Nationalökonomen und Sozialpolitiker wert erscheinen.

Einmal sollten Vermächtnisse eine gewisse Höhe, die hinreichend ist, um ein behagliches Leben zu gewähren, nicht übersteigen. Das scheint mir in der Tat eine überaus gesunde Forderung. Der Erblasser behält dabei ein gewisses Verfügungsrecht — er wird nur verhindert, einer einzigen Person ein Riesenvermögen zu übertragen, das verteilt oder in der Hand des Staates einen unendlich größeren Segen wirken würde, als es voraussichtlich je im Besitze eines einzigen der Fall sein könnte. Ich wüßte nicht, warum sich nicht der Erblasser bei dem erhebenden Gedanken beruhigen sollte, das Seine getan zu haben, um denen, die er versorgt wissen wollte, eine behagliche Zukunft zu sichern, im übrigen aber sein Scherflein zum „Weltbesten" beigetragen zu haben. Der aber, dem ohne sein Zutun ein Leben geboten wird, wie es Tausende neben ihm nicht haben, der sollte sich damit begnügen — oder aber, wenn es ihm für sich und seine Nachkommen nicht ausreichend dünkt, seine eigenen Hände rühren.

Der Gedanke, demjenigen, der von Rechts wegen nichts zu beanspruchen hat, auch nichts zukommen zu lassen, findet sich ausgeprägter noch in Mills Äußerungen über das Erbrecht, und auch hier stimme ich ihm in fast allem zu. Warum soll ein Intestatnachlaß, für den direkte Erben nicht vorhanden sind, beispielsweise an einen dem Erblasser möglicherweise völlig gleichgültigen Verwandten fallen, wenn dieser, der Erblasser, es nicht für nötig hielt, ihn in einem Testamente zu bedenken? Hätte er doch auch nichts erhalten, wenn direkte Erben vorhanden gewesen wären! Alle diese Intestatnachlässe sollten deshalb — natürlich bei einer gewissen Übergangszeit — vom Staate eingezogen werden, mit einer Ausnahme, die, wie ich Mill entgegen behaupte, doch der Berücksichtigung wert ist. Hinterläßt ein Erblasser Nachkommen, aber kein Testament, so ist wohl in den allermeisten Fällen mit Bestimmtheit anzunehmen, daß das Testament aus Unwissenheit, Nachlässigkeit oder infolge eines frühzeitigen, plötzlichen Todes nicht errichtet worden ist — in diesem Falle, und nur in diesem Falle, sollte eine gesetzliche Erbfolge eintreten.

Daß jede Erbschaft und jedes Vermächtnis einer staatlichen Steuer, und zwar einer stark progressiven Steuer unterworfen sei, ist von den oben beleuchteten Gesichtspunkten aus durchaus zu billigen. —

Wie jedes geschenkte Gut an und für sich kein Eigentum ist und nur bis zu einer gewissen Höhe werden sollte, so ist auch der Grund und Boden nicht eigentlich Eigentum, niemand hat ihn hervorgebracht, niemand kann ihn verkaufen oder verschenken — die ganze Menschheit hat ein Anrecht auf ihn, demnächst der Staat, der die Menschheit im kleinen ist und einen wesentlichen Teil ihrer Interessen vertritt.

Ob Mill den Staat zum Eigentümer alles Grundes und Bodens machen wollte, ist nicht ganz klar, seine Tendenzen scheinen mir dahin gehend, auch fordert Mill jederzeit das Recht für den Staat zu enteignen, sobald dieser es für gut hält. Wenn man dieses Enteignungsrecht voll zugesteht, so ist bis zum Eigentümer allerdings nicht mehr weit. Wenn übrigens in eine im obigen Sinne gehaltene Erbschafts- und Vermächtnisregulierung Bestimmungen über den Grund und Boden aufgenommen würden, so könnte sich der Staat mit einem Fuge des Rechtes im Laufe der Zeit zum Besitzer eines großen Teiles Land machen, ohne die von der Billigkeit geforderten Entschädigungen für eine Enteignung zahlen zu müssen. Welche gewaltigen Mittel aber für soziale und andere Zwecke der Staat durch die Zinsen für den von ihm als Eigentümer verpachteten Boden gewinnen würde, erhellt, wenn man bedenkt, daß ein einziger Quadratkilometer bei einem Bodenwerte von nur 1 ℳ pro Quadratmeter und bei einer Verzinsung von 3 % jährlich 30 000 ℳ erbringen würde! — —

2. Der Staat. —

Das Eigentum nun bedarf des Schutzes — denn jedes, auch das geringste Eigentum, kann nur erworben und besessen werden mit dem Willen der Gesellschaft, sowie auch nur mit dem Schutze der Gesellschaft der einzelne sein Leben gegen Angriffe erhalten kann. Es sind also Abmachungen nötig, um sich gegenseitig vor Angriffen auf Person und Eigentum zu sichern, und ob man nun annimmt, daß auf solch einem Vertrage sich der Staat aufgebaut habe, oder ob man dies bestreitet, wie es Mill tut — jedenfalls ist der Schutz der Per-

son und des Eigentums immer eine wesentliche Aufgabe des Staates gewesen.

Mills Staatsphilosophie, die aphoristisch in zahlreichen Essays, zusammenhängend in den „Betrachtungen über Repräsentativregierung" niedergelegt ist, bewegt sich durchaus auf dem Boden der Wirklichkeit, soweit eben nicht jedes Ideal etwas Utopisches an sich hat. Die Gründe dafür, daß die Repräsentativregierung die beste Regierungsform für ein zivilisiertes Volk ist, sind in der Tat so einleuchtend, daß kein Gemeinwesen, falls es nur überhaupt reif ist für politische Freiheit, sich ihnen entziehen kann. Wir sind heute in dieser Erkenntnis so weit gelangt, daß wir überhaupt erst mit einer Regierungsform, in der die Oberhoheit durch Vertreter tatsächlich in der Hand des Volkes liegt, den Namen Verfassung verbinden.

Wenn Mill der idealen Regierungsform, wie er sie uns geschildert hat, den Namen einer Demokratie beilegt, so ist diese Bezeichnung meiner Ansicht nach nicht korrekt, und es verdient das hervorgehoben zu werden, weil der Name falsche Vorstellungen erwecken könnte. Mill denkt hier nicht an eine Art der Demokratie, wie wir sie in den alten Republiken der Griechen finden, sein Ideal der Repräsentativregierung ist, obwohl er es als „wahre Demokratie" bezeichnet, doch keine reine Demokratie. Denn erstens gehört zur vollen Demokratie, daß das Volk unmittelbar, also die Volksversammlung alles beschließt. Zweitens dadurch, daß Mill dem Repräsentativkörper zwar die Oberhoheit zugesteht, ihn aber insofern wesentlichen Beschränkungen unterwirft, als er die ganze Exekutive der Zuständigkeit einer — wenn auch vom Repräsentativkörper bestimmbaren — Persönlichkeit unterstellt, scheint mir sein Staatsideal einem Kompromiß zwischen reiner Demokratie und Monarchie nahe zu kommen, sei es nun, daß man dieses Kompromiß eine konstitutionelle Monarchie, sei es, daß man es eine Republik nenne. Der Ministerpräsident wird danach von der Volksvertretung (offiziell wohl auch von der Krone) ernannt, aber auf die Dauer seines Amtes ist er in seinem Verwaltungsbezirke absolut; der Repräsentativkörper kann weder direkt Verfügungen erlassen, noch kann er selbständig an den bestehenden Einrichtungen Änderungen vornehmen, er kann

lediglich dem obersten Beamten seine Billigung oder Mißbilligung zu erkennen geben und ihn dadurch zum Rücktritt zwingen.

Sonderbar mutet die Bedingung an, daß in einem monarchischen Staate der Ministerpräsident von dem Monarchen, wenn auch auf Vorschlag der Volksvertretung gewählt werden soll. Es scheint danach, daß Mill der Monarchie doch immerhin eine gewisse Bedeutung beimißt, die es wert erscheinen läßt, diese Institution zu erhalten. Ja, an einer anderen Stelle (H., 27 f.) spricht er sich derartig über ihre außerordentliche Zweckmäßigkeit aus, daß es mir dünkt, als ob er sie noch über die Republik setze. Und hier ist meiner Ansicht nach eine Lücke im System. Wenn Mill als eifriger Vorkämpfer menschlicher Freiheit und Gleichheit diese „schneidende Regelwidrigkeit in der modernen Welt", in der eine Person das höchste gesellschaftliche Amt durch die Geburt erlangt, nicht verwirft, so galt es zu zeigen, was diesen Gegensatz zu dem Prinzip der Freiheit duldbar oder gar wünschenswert macht. Und wenn es auch für das innerste Wesen eines freien Staates, d. h. eines durch einen Repräsentativkörper regierten Staates gleichgültig ist, ob er an seiner Spitze als offiziellen Regenten einen Kaiser, einen König oder einen Präsidenten hat, so müssen doch meiner Ansicht nach diese Unterschiede in der offiziellen Regierungsform eine gewisse verschiedene Wirkung auf Sitten und Charakter der Nationen im Gefolge haben.

Die Millschen Vorschläge, um die Repräsentativregierung zur bestmöglichen zu machen und das Volk gegen die drohenden Gefahren mangelnder politischer Einsicht und der Klassengesetzgebung zu schützen, erscheinen mir durchaus zweckentsprechend. Erst durch ein abgestuftes Stimmrecht — die Einzelheiten in der Verteilung müßten natürlich den Verhältnissen der verschiedenen Nationen angepaßt sein — ist es möglich, eine Klassengesetzgebung oder eine Vorherrschaft weniger einsichtiger, unerfahrener Elemente auszuschließen, und Mill ist meines Wissens der erste, der auf dieses Zusatzstimmensystem hingewiesen hat, indem er zugleich mit aller Entschiedenheit betonte, daß bei der Stimmenverteilung nur Bildung und Kenntnisse entscheiden sollen.

Freilich werden Unzufriedene auch an diesem Staatsideal manches, vieles auszusetzen finden, wie denn politische

Unzufriedenheit so lange überhaupt nicht zu vermeiden ist, als nicht die Wählerschaft, d. h. die ganze Nation zu ihrem größten Teile aus „wohlmeinenden Personen" besteht, wie es Mill voraussetzt. Wenn aber erst die Wählerschaft sich nur aus „wohlmeinenden Personen" zusammensetzt, dann werden vielleicht manche von diesen und anderen zeitbewegenden Fragen überflüssig — dann sind wir unserer Vollendung ein wesentliches Stück näher. —

Die Aufgabe des Staates, dessen Ideal wir also in der Form der Repräsentativregierung erblickt haben, liegt zu einem wesentlichen Teile in der Sicherung der Person und des Eigentums seiner Angehörigen. Aber damit ist seine Aufgabe nicht erschöpft, er hat als Vertreter der Menschheitsinteressen für das allgemeine Wohl seiner Untertanen zu sorgen. Um dieser seiner hohen Pflicht gerecht werden zu können, muß ihm naturgemäß die Befugnis zustehen, die einzelnen schwächer oder stärker zur Mithilfe an dieser Aufgabe heranzuziehen. So gelangen wir zur Millschen Unterscheidung von notwendigen und beliebigen Funktionen des Staates, deren Besprechung zum Teil mit der Behandlung der sozialen Frage zusammenfallen kann, zum Teil auch infolge der einleuchtenden Klarheit der Millschen Argumente völlig überflüssig wird. Wir wenden uns daher direkt zum letzten Teile dieser Abhandlung: die soziale Frage bei Mill und Entwicklungsmöglichkeiten.

3. Die soziale Frage. — Sozialistische Theorien. — Entwickelungsmöglichkeiten. —

„Wenn die große Masse des Menschengeschlechtes immer so bleiben sollte, wie sie gegenwärtig ist, in der Sklaverei müheseliger Arbeit, an der sie kein Interesse hat, und für welche sie also auch kein Interesse fühlt, sich von früh morgens bis spät in die Nacht abquälend, um sich nur den notwendigen Lebensbedarf zu verschaffen, mit all den intellektuellen und moralischen Mängeln, die ein solcher Zustand mit sich bringt, ohne eigene innere Hilfsquellen, ohne Bildung (denn sie können nicht besser gebildet als ernährt werden), selbstsüchtig (denn ihr Unterhalt nimmt alle ihre Gedanken in Anspruch), ohne Interesse und Selbstgefühl als Staatsbürger und Mitglieder der Gesellschaft, dagegen mit dem in ihren Gemütern

gärenden Gefühl des ihnen vermeintlich widerfahrenden Unrechts hinsichtlich dessen, was andere besitzen, sie aber entbehren — wenn ein solcher Zustand bestimmt wäre, ewig zu dauern, so wüßte ich nicht, wie jemand, der seiner Vernunft mächtig ist, dazu kommen sollte, sich weiter um die Bestimmung des Menschengeschlechtes zu bekümmern." (N. Ök., XII. Kap., Buch II, § 1, S. 32—33.)

In diesen Sätzen trifft Mill, der das Wort „soziale Frage" nicht gebraucht hat, tatsächlich all die Gegensätze und die Schwierigkeiten, die in der in der Gegenwart auf der Tagesordnung stehenden „sozialen Frage" enthalten sind.

Die Disharmonie in der Gesellschaft, wie sie uns heute so schreiend, so unerträglich dünkt, ist kein modernes Übel, das etwa die fortschreitende Kulturentwicklung und die gesteigerte Produktion mit sich gebracht hätten. Soweit wir in der Geschichte zurückgehen, begegnen wir dem Verhältnis von Herrn und Sklaven, von Freien und Unfreien, es war ein selbstverständliches Verhältnis. Und wenn uns heute der Gegensatz zwischen besitzenden und nichtbesitzenden Klassen so scharf erscheint, daß wir alle nach Abhilfe suchen, so ist es wohl kaum, weil die Lage des Arbeiters im Vergleich zu der des Sklaven und Hörigen drückender geworden wäre. Im Gegenteil. Gerade der Umstand, daß die allgemeinen Lebensverhältnisse der untersten Schichten von Jahrhundert zu Jahrhundert besser geworden sind, gerade dies ist der Grund, daß die soziale Frage sich in der Gegenwart so zugespitzt hat. Der moderne Arbeiter ist *frei*, und der moderne Arbeiter *denkt*. So gelangt er zu Vergleichen zwischen seiner sogenannten Freiheit und der Freiheit besser Gestellter, zwischen seiner Arbeit und der Arbeit seiner Brotgeber, zwischen seinem Lohne und dem Lohne derer, die aus seiner Arbeit einen Gewinn ziehen. Und da grollt er und richtet seinen Haß gegen die Reichen, die nach ihm an all seinem Elend schuld sind.

Diesem erwachenden Bewußtsein der unteren Klassen über sich selbst und ihre Lage geht parallel das stärker werdende Rechtsgefühl und das immer mehr sich entwickelnde Gefühl der Sympathie in den oberen Klassen. Dieses duldet nicht mehr, daß das Leben von neun Zehnteln ihrer „Brüder" nur in einem bejammernswerten Dahinfristen bestehe, es fühlt,

daß irgend ein Ausgleich geschaffen werden muß, daß die Zeit gekommen, wo die Entwicklung der Menschheit nach einer Nivellierung dieser krassen Gegensätze drängt.

Wo liegt der Weg, der zu diesem Ausgleich und der damit verbundenen Verbrüderung der Menschen führt? — Der ihn findet, den wird die Ethik in die Zahl ihrer Genien einreihen. —

Die Wurzel alles Übels, den Keim, aus dem die die soziale Frage bedingenden Gegensätze mit allen ihren Wirkungen einzig aufgehen konnten, sieht Mill in der Armut — und mit Recht. Wenn auch die uns aus frühester Zeit überkommenen Gegensätze mit dieser an sich nichts zu tun hatten, so unterliegt es mir doch keinem Zweifel, daß die gewaltige Kluft, die in unserer Zeit die große Masse der Menschheit von den wenigen Bevorzugten trennt, nur überbrückt werden kann, indem man die Armut aus der Welt schafft.

Dafür gäbe es ein Radikalmittel: Das Privateigentum wird aufgehoben, aller Besitz wird Staatseigentum, alles, was der einzelne leistet, wird dem Staatseigentum zugeschlagen, aus diesem Staatseigentum empfangen die Individuen entweder nach ihren Leistungen oder nach ihren angemessenen Bedürfnissen gewissermaßen den Lohn für die dem Staate geleistete Arbeit. Auf diesem Gedanken, der in der Ausführung verschiedenen Veränderungen unterworfen wird, bauen sich die Systeme des Sozialismus, des Kommunismus, des St. Simonismus und einige diesen ähnliche auf.

Es ist bereits an anderer Stelle hervorgehoben worden, daß Mill durchaus kein grundsätzlicher Gegner solcher Theorien ist. Vielmehr hält er, namentlich den Kommunismus recht wohl für durchführbar, alle Einwände, die sich gegen ihn irgend erheben ließen, glaubt er entkräftet zu haben.

Auch ich erkenne den Grundgedanken aller sozialistischen Programme, sobald sie ehrlich gemeint sind und nicht irgendwelch verwerflichen Interessen dienen sollen, als einen eminent sittlichen an: ist es ja der Gedanke einer nach den Fähigkeiten und der Würdigkeit verteilenden Gerechtigkeit; nur unter dieser Herrschaft kann ein Idealzustand der Menschheit überhaupt gedacht werden.

Aber der Sozialismus, in welchem Gewande er auch bisher erschienen ist, ist einmal vollkommen undurchführbar,

was Mill und mit ihm viele andere auch dagegen sagen mögen — er muß aber zweitens auch in seinen jetzigen Gestaltungen mit dem Prinzip des allgemeinen Wohles in Widerspruch treten.

Der Sozialismus ist erstens undurchführbar, weil eine auch nur annähernd gerechte Teilung der Arbeit sowohl, als auch des Ertrages für menschliche Vernunft undenkbar ist, man mag sie nach den Fähigkeiten oder den Leistungen oder den Bedürfnissen vornehmen wollen, man mag sie in die Hand einer Zentralgewalt oder zahlreicher von der Masse des Volkes erwählter Vertreter legen. Diejenigen, die von sich ehrlich behaupten wollen, eine auch nur annähernd gerechte Verteilung getroffen zu haben, das sind Allwissende, Heilige oder — Narren. Wollte man sich aber bei einer bloß einigermaßen gerechten Verteilung beruhigen, so würde sich jedenfalls diese von Anfang an vorhandene Ungleichheit im Laufe der Zeit immer mehr erweitern und bald zu einem dem unserigen gleichenden Zustande völliger Ungerechtigkeit führen.

Aber neben dieser ergeben sich noch eine ganze Reihe anderer Schwierigkeiten schwerwiegender Art: daß jeder seine Arbeit auch wirklich verrichte, daß sich für eine nötige Arbeit, namentlich für schwere Arbeiten, auch immer genügend Leute finden, die sie zu übernehmen bereit sind u. a.

Abgesehen von diesen Umständen, die den Sozialismus in jeglicher Form undurchführbar machen, sprechen aber auch Gründe des allgemeinen Wohles gegen seine Theorien, und es ist nicht recht einzusehen, wie Mill diese übersehen konnte.

Der Sozialismus hebt jede Bewegungsfreiheit auf, er muß notwendig den Menschen zum Herdenvieh im schlimmsten Sinne machen. Woher die Mittel nehmen, um irgendwelch privaten Neigungen und Anlagen gerecht zu werden? Es müßte notwendig im Gesamtleben der Menschheit eine Stagnation eintreten, denn jede Verbesserung in der Lebensweise, jeder Kulturfortschritt kann nur stattfinden, wenn die individuellen Kräfte sich frei entfalten können. Daneben wird natürlich jeder Handel unmöglich, denn es ist ja nichts da, was die einzelnen verhandeln könnten, welche Werte für das geistige Leben damit dem Gemeinwesen entzogen würden, erhellt aus dem, was an anderer Stelle über die Bedeutung

des Handels gesagt wurde. Überhaupt ist eine Pflege der höheren Interessen der Menschheit gar nicht denkbar. Wie sollte die geschehen? Will man vielleicht von Staats wegen Künstler erhalten, die alljährlich dem Staate so und so viele Verse und so und so viel Statuen und Bilder, so viel Tänze und Märsche abzuliefern haben, die dann gerecht verteilt oder in großen Museen aufgestapelt werden?

Man braucht diesen und anderen Gedankengängen nicht lange nachzugehen, um das Unmögliche und Widersinnige sozialistischer Theorien, wie sie uns jetzt geboten werden, einzusehen.

Wenn aber der Sozialismus die Armut nicht aus der Welt zu schaffen vermag, weil er faktisch unmöglich ist, so folgt daraus, daß ihr nur beigekommen werden kann, wenn man Änderungen und Ausgleiche im gegenwärtigen Besitzzustande herbeiführt. Das ist es denn auch, was Mill, trotzdem er den Kommunismus für gerecht und für durchführbar hält, empfiehlt. Die jetzige Zeit scheint ihm noch nicht recht reif. Deshalb ist es „gewiß nicht die Untergrabung des Systems individuellen Eigentums, sondern seine Verbesserung und die Teilnahme jedes Mitgliedes des Gemeinwesens an seinen Wohltaten, dem man nachstreben sollte." (N. Ök., Buch II, Kap. 1, § 4, S. 227.)

Das einzige, was nach Mill eine Verbesserung der Institution des Privateigentums und damit verbunden eine Beseitigung der Armut zur Folge haben kann, ist wiederum Erziehung, Erziehung im weitesten Sinne. Mit dieser werde man einsehen lernen, daß das beste direkte Mittel gegen Armut in einer weisen Bevölkerungsbeschränkung auf der einen und in einem kooperativen Zusammenschluß zur Erzielung höherer Löhne auf der anderen Seite gegeben sei. Je besser also nach Mill die Erziehung, desto größer das verhältnismäßige Wohlbefinden, je größer aber dieser Wohlstand, desto größer wieder die Bildungsmöglichkeiten, je höher aber die Bildung, desto größer ist die Hoffnung auf eine möglichst vollkommene Annäherung der Menschen in gegenseitiger Achtung, in gegenseitigem Verständnis, in gegenseitiger Sympathie und Liebe.

Dieser Modus, die soziale Frage zu lösen scheint verlockend, er hat nur eine große Schwäche, die, daß er mit der

Erziehung einsetzt. Ob aber die große Masse der arbeitenden Bevölkerung unter den Verhältnissen, in denen sie gegenwärtig ihr Dasein fristet, fähig und auch nur geneigt ist, eine solche Erziehung, wie sie Mill fordert, in jenem weiten Sinne, wie sie allein die beabsichtigte Wirkung haben kann, anzunehmen — das ist meiner Meinung nach sehr, sehr unsicher. Diese untersten Schichten sind wohl für ein paar Phrasen zu haben, die den Klassengegensatz recht schroff hervorheben, und die zur Beseitigung dieses Gegensatzes anfeuern, sie werden sich aber nicht begnügen, wenn man ihnen statt einer tatsächlichen Hilfe ein paar weise Lehren gibt.

Deshalb ist es meiner Ansicht nach zunächst einmal erforderlich, dem ganzen Arbeiterstande auf eine Zeit lang, vielleicht auf ein Menschenalter, bessere Lebensbedingungen zu verschaffen — erst unter solchen Voraussetzungen kann ein umfassender erziehlicher Einfluß auf die große Masse ausgeübt werden. Der Arbeiter muß erst die Annehmlichkeiten eines verhältnismäßig behaglichen, sorglosen und zufriedenen Lebens kennen gelernt haben, um den Wunsch zu verspüren, es sich dauernd zu erhalten und überhaupt erst einmal zu dem Gedanken einer Möglichkeit zu gelangen, daß es noch etwas Höheres als bloß materielle Interessen geben könne.

Von diesen Erwägungen ausgehend, sollte die Gesellschaft es sich angelegen sein lassen — bevor sie mit der Erziehung einsetzt oder mit ihr gleichlaufend — die Lage des Arbeiters zu heben und annehmbar zu heben. Wie dies unmittelbar erreicht werden kann, haben wir bereits oben gesehen: dadurch, daß sie der Bildung von Arbeiterassoziationen zur Erzielung höherer Löhne freiesten Spielraum läßt, daß sie durch Beschränkung der Vermächtnisse und Erbschaften, durch allmähliche Verstaatlichung des Grundes und Bodens die Ungleichheiten im Besitzstande nivelliert und zugleich Mittel für gemeinnützige Zwecke gewinnt, die man zum großen Teil wieder für die Hebung der unteren Klassen verwenden könnte. Erst wenn auf diese Weise auch die unterste Klasse zu einem gewissen Wohlstand gelangt sein wird, dürfte es möglich sein, auch mit einer intellektuellen Einwirkung günstige Resultate zu erzielen.

Dann aber ist es an der Zeit, den Blick dieser Masse über den kleinen und nichtigen Kreis persönlicher Interessen und

individuellen Glückes hinauszulenken, dann kann man darangehen, ihr höhere Pflichten zu lehren, sie zu erfüllen mit dem „sozialen Geiste", mit dem Geiste des neuen Evangeliums vom Glücke des Menschengeschlechtes.

Schluß.

Die Menschheit ist noch weit, weit von ihrem Ziele. Eitler Tand und hohler Prunk, Haß, Neid, Scheelsucht, Sklavengeist — das sind neben anderen die Feinde menschlicher W ü r d e, und sie alle sind wacker am Werke.

Und wohin wir blicken, da herrscht noch immer das Geld und die Macht, da knebelt und knechtet die öffentliche Meinung, da tyrannisieren Gesetze — so sieht die F r e i h e i t aus —!

Und das G l ü c k — wo ist es zu finden —? Jammer und Not und Elend überall — — — —!!

Sollen wir darob zu Pessimisten werden und verzweifelnd die Hände in den Schoß legen?

Nein, trotz allem und allem — der soziale Geist, der die endliche Vollkommenheit und Glückseligkeit aller Erdenbewohner erstrebt, ist schon jetzt überall zu spüren —.

Sursum corda! Wir rufen auf die Schanzen und fordern freie Bahn!

„Mitarbeiten und mithelfen k a n n jeder: er fange nur allererst einmal bei sich selber und bei seinem Hause an. Mithelfen s o l l aber auch jeder; denn gerade weil es im ganzen auf alle ankommt, kommt es speziell auch auf dich an!

„Das ist der soziale Geist: ihm gehört die Erde, ihm gehört der Sieg. Nur derjenige kann mitsiegen, der sich unter seine Fahne stellt." (Th. Ziegler, die soziale Frage, eine sittliche Fr., S. 182.)

Lebenslauf.

Ich, Leonhard Erich Thieme, ev. luth. Konf., wurde geboren am 9. Januar 1886 in Oelsnitz i. E. Meinen ersten Unterricht genoß ich in Dresden auf der 9. Bürgerschule. 1896 trat ich in das Realgymnasium zu Dresden-Neustadt (Dreikönigschule) ein, mit dem Reifezeugnis verließ ich diese Anstalt. Seit Ostern 1905 bin ich an der Universität Leipzig immatrikuliert und habe mich hauptsächlich philosophischen und philologisch-germanistischen Studien gewidmet.

Während meiner Studienzeit besuchte ich die Vorlesungen bezw. Übungen der Herren Professoren und Privatdozenten Barth, Birch-Hirschfeld, Brahn, Brandenburg, Brugmann, Cohen, Dittrich, Döllken, Eulenburg, Gardthausen, Gregory, M. Heinze (†), Hoffmann, Hunzinger, Jeremias, Jungmann, Kirn, Kittel, Köster, Kötzschke, Lange, Merker, v. Oettingen, Prüfer, Rietschel, Schnedermann, Schulz, Sievers, Thieme, Volkelt, Wagner, Weigand, Windscheid (†), Witkowski, Wülker (†), Wundt, Zimmermann. —

Ich halte es für meine Pflicht, auch an dieser Stelle allen meinen Lehrern, insbesondere aber dem inzwischen verstorbenen Geh. Rat Prof. Max Heinze für die Anregung und Herrn Prof. Barth für die freundliche Förderung dieses Werkes meinen Dank auszusprechen.

Druck von Oskar Leiner in Leipzig. 17704